Saat auf Hoffnung

Vierteljahrsschrift für das Gespräch
zwischen Christentum und Judentum

begründet von FRANZ DELITZSCH

Im Auftrage
des
Institutum Judaicum Delitzschianum
und in Verbindung mit
Joachim Jeremias, Hans Kosmala und Albrecht Oepke

herausgegeben
von

Otto von Harling und Karl Heinrich Rengstorf

(Alle Rechte vorbehalten)
Nachdruck, auch auszugsweise, nur mit Genehmigung der Schriftleitung

1950 73. Jahrgang Heft 4

Schriftleitung: Professor D. Karl Heinrich Rengstorf, (21a) Münster (Westfalen), Melchersstraße 2/I.

Manuskripte, sowie Mitteilungen und Besprechungsexemplare sind nur an diesen einzusenden.

Bezugspreis: jährlich DM 6,— für 4 Hefte im Umfang von mindestens 12 Bogen.

Bezug in Deutschland zunächst nur unmittelbar durch den Wilhelm Schmitz Verlag, (16) Gießen, Johannesstraße 4; in England durch Rev. Göte Hedenquist, 2 Eaton Gate, London S. W. 1; in USA. durch Dr. Conrad Hoffmann, 156 Fifth Avenue, New York, 10, N. Y.

Für Bezieher im Auslande (einschl. Porto) England 12 Schilling, Holland 7,50 Gulden, Norwegen 13 norw. Kronen, Schweden 10 schw. Kronen, Schweiz 7,50 schw. Franken, USA. 2 Dollars oder Gegenwert.

Inhaltsverzeichnis

Aufsätze:

Judenchristentum heute. Von Karl Heinrich Rengstorf, Münster (Westf.) 145

Erinnerungen an Jechiel Lichtenstein. Von Otto von Harling, Eversen über Celle 163

Der Nazarener, Von Gerhard Jasper, Bethel 168

Stimmen aus dem Judentum:

Laienmission in Jerusalem 171

Der Opferaltar von West Olive 173

Wer ist ein Jude? 175

Aus der Arbeit des Institutum Judaicum Delitzschianum:

Franz Delitzsch-Vorlesungen in Münster 178

Martin Buber in Münster 179

Kirche und Judentum:

XII. Betreuung jüdischer Friedhöfe 181

XIII. Hilfe für „Büro Grüber" 182

Nachrichten 183

Buchbesprechungen 187

Bemerkungen des Herausgebers 192

Judenchristentum heute.

Von Professor D. Karl Heinrich Rengstorf,
Münster/Westf.

Das Problem des Judenchristentums [1]) hat die Kirche von ihren ersten Anfängen an durch ihre ganze Geschichte bis in unsere Zeit begleitet. Die Kirche hat es allerdings nicht immer in seiner ganzen Schwere empfunden; ja, es gibt ganze Abschnitte auf ihrem Wege, in deren Verlauf es ihr nicht einmal deutlich zum Bewußtsein gekommen ist. Indes ändert das nichts daran, daß es eines der Urprobleme der Kirche ist, ja, daß in ihm ihr eigentliches und tiefstes Problem überhaupt sichtbar wird.

Das liegt daran, daß im Problem des Judenchristentums die Kirche so unausweichlich und so grundsätzlich wie sonst nie und nirgends vor die Frage ihres richtigen Selbstverständnisses gestellt wird. Dabei ist entscheidend, daß sich das Problem in dieser Zuspitzung mit derselben Kraft von beiden Seiten her ergibt, von der Kirche her einerseits und von Israel her andererseits, richtiger: von der Kirche her einerseits und von den Gliedern Israels her andererseits, die in dem gekreuzigten und auferweckten Jesus von Nazareth entgegen dem verwerfenden Urteil ihres Volkes dessen von Gott gesandten Messias und ihren persönlichen Herrn und Heiland erkannt und daraus die Folgerung gezogen haben, indem sie Christen wurden. Um das richtige Selbstverständnis der Kirche geht es in diesem Problem aber deshalb, weil es in ihm letzten Endes um die Frage geht, ob das Evangelium, wie es die Kirche verkündigt, eine Lösung wie für alle anderen Probleme so auch für das jüdische Problem wirklich ist, oder aber, ob es eine solche Lösung nur zu sein vorgibt [2]).

Die besondere Schwierigkeit, mit der das Problem belastet ist und die ihm doch auch wieder seine Fruchtbar-

[1]) Festvorlesung aus Anlaß der feierlichen Wiedereröffnung des Institutum Judaicum Delitzschianum am 13. Mai 1948. Sie wird hier im wesentlichen so abgedruckt, wie sie gehalten wurde. Es wurden in den Anmerkungen lediglich die Belege beigegeben. Der neueren Entwicklung ist ebenfalls in einer Anzahl von Anmerkungen Rechnung getragen.

[2]) Vgl. dazu den Aufsatz des Vf. „Die eine Kirche aus Juden und Heiden" in Viva Vox Evangelii. Festschrift für Hans Meiser (München 1951) 231—240.

keit verleiht, ist, daß es ein nationales und ein religiöses Moment in sich vereinigt. Das zeigt sich daran, daß sich das Problem des Judenchristentums dann zu regen pflegt, wenn unter den über die ganze Welt zerstreuten Juden das Bewußtsein für ihre Zusammengehörigkeit als Glieder eines Volkes erwacht oder sich vertieft, und daß es sich innig berührt und daß es sogar weitgehend zusammenfällt mit der Frage nach dem Sinn des Daseins von Juden, besser: des Judentums, richtiger: Israels in der Welt *post Christum natum*. Hier liegt der letzte Grund, weshalb sich die Frage des Judenchristentums heute überall in der Welt der Kirche als eine Frage stellt, an der sie nicht vorbei kann. Sie ist deshalb unvermeidlich, weil heute die Judenfrage eine Weltfrage ist und weil nur die Kirche in der Lage ist, die Judenfrage nach ihrem tiefsten Wesen, nämlich als ein primär religiöses Problem, zu begreifen. Man kann es auch so ausdrücken: Im Problem des Judenchristentums[3]) stellt Gott die Kirche heute aus Gründen, die aufzudecken hier zu weit führen würde, vor die Judenfrage als ihre eigene Frage, um sie zur Klarheit über sich selbst und über ihren Grund, über ihren Weg und über ihr Ziel zu zwingen.

I.

Um das zu begreifen und richtig einzuordnen, was sich uns heute als Judenchristentum und von ihm ausgehende judenchristliche Bestrebungen darstellt, ist es notwendig, zunächst einen Blick in die Geschichte zu werfen. Dieser Blick hilft Wesentliches und Unwesentliches zu unterscheiden; vor allem aber ermöglicht er es, an die Tatsache, daß aus dem Judentum kommende christliche Gruppen heute an den verschiedensten Stellen mit programmatischen Ansprüchen auftreten, nüchtern und mit dem richtigen Maßstab heranzugehen.

[3]) Hier und im folgenden wird von „Judenchristen" und „Judenchristentum" gesprochen, obwohl diese Ausdrücke heute vielfacher Kritik unterliegen. So nennt sich der 1950 neu erstandene deutsche Zweig der International Hebrew Christian Alliance „Allianz der Christen aus Israel." Man wird aber nicht sagen können, daß nun gerade diese Selbstbezeichnung, der es um die Heraushebung des heilsgeschichtlichen Zusammenhangs zu tun ist, völlig eindeutig und unmißverständlich ist. Wir halten „Judenchristentum" usw. neben „Heidenchristen" für eine sachgemäße Bezeichnung. In der neutestamentlichen Wissenschaft spricht man heute sogar von „Heidenjuden" und meint damit die Proselyten, die ursprünglich Heiden waren.

Auszugehen ist von der Tatsache, daß die innerkirchliche Auseinandersetzung des Urchristentums bereits in ihrem frühesten Stadium im Zeichen des Problems des Judenchristentums gestanden hat. Das hängt damit zusammen, daß sich das Urchristentum auf Grund des Selbstzeugnisses Jesu und unter der Aufnahme dieses Selbstzeugnisses in der Verkündigung der Apostel auf dem Boden des Judentums gebildet hat. Der Kern der ältesten Christenheit sind Männer und Frauen, die aus dem Judentum stammen, und die Geschichte der Kirche in den ersten Jahrzehnten ihres Daseins ist weithin die Geschichte ihrer Trennung von ihrem geschichtlichen Mutterboden eben im Judentum.

Dabei ist es nun überaus wichtig und spielt bis in die neuesten Auseinandersetzungen hinein eine bedeutende Rolle, daß die Lösung der Gemeinde Jesu von ihrem jüdischen Mutterboden nicht etwa in der Auswirkung eines bestimmten Punktes in einem Programm Jesu erfolgt ist. Die Trennung der Christenheit von der Judenschaft ist überhaupt nicht von der Christenheit, sondern von der Judenschaft ausgegangen. Diese hat die werdende Kirche aus ihrer Mitte ausgeschieden, und zwar ebenso vorbehaltlos wie vollständig. Der Prozeß, in dessen Verlauf es geschehen ist, reicht in seinen Anfängen, wie die Evangelien ausweisen, noch in der Zeit der Wirksamkeit Jesu zurück. Er hat sich aber durch das ganze erste Jahrhundert hingezogen und ist erst etwa mit dessen Ende zum Abschluß gekommen. Wir haben sein Ergebnis auf jüdischer Seite in der 12. Bitte des sogenannten Achtzehnbittengebets vor uns, die damals eingefügt wurde, und in der die Anhänger Jesu als Häretiker verflucht und zum Untergang bestimmt wurden. Damit war die gottesdienstliche Gemeinschaft zwischen Kirche und Synagoge, die von den judenchristlichen Kreisen Palästinas bis dahin aufrecht erhalten war, wenn auch mit starker Selbstverleugnung, selbstverständlich zu Ende und ein Zustand der Trennung geschaffen, der sich in der Zukunft nur noch verschärft hat.

Umso beachtlicher ist, daß diese Trennung nicht auch das Ende des Judenchristentums überhaupt zur Folge gehabt hat. Das Judenchristentum hat vielmehr bewußt als eigengeprägtes jüdisches Christentum weiter existiert, und es hat sogar auf Grund seines Festhaltens an den Ordnun-

gen des Gesetzes und an der Beschneidung auf die Gemeinschaft mit der übrigen Christenheit verzichtet, die sich von Beschneidung und Gesetz frei wußte. Die Geschichte der alten judenchristlichen Gemeinden Palästinas ist, soweit wir sie verfolgen können, die Geschichte eines zähen Kampfes ebenso um die Anerkennung der völkischen Gemeinschaft mit der Judenschaft, wie um das Recht auf religiöse Eigenständigkeit innerhalb einer Umgebung, die sie verfehmt hatte. Dabei ist es sogar geblieben, nachdem die Judenchristen Palästinas im Zusammenhang mit den Ereignissen unter Trajan und Hadrian durch jüdischen Haß weithin zugrundegegangen waren. Es ist eine tapfere Geschichte; aber es ist auch eine Geschichte, die schließlich nicht allein in die Einsamkeit, sondern auch in die Irre geführt hat. Es wird noch ein Wort davon zu reden sein, warum es dazu sogar kommen mußte.

Aus dem, was wir von diesen alten judenchristlichen Gemeinden wissen, geht eindeutig hervor, daß ihr Bestand weithin auf das Bewußtsein einer unaufhebbaren Zusammengehörigkeit auch der jüdischen Christen mit dem jüdischen Volke begründet war. Sie sind also das Ergebnis eines ersten Versuchs, das Neue, das mit dem Evangelium gekommen ist, mit jenem in Einklang zu bringen und so an dem mit dem Judentum Gemeinsamen festzuhalten, nicht zuletzt auch deshalb, um in ihm einen natürlichen Ausgangspunkt für eine Evangelisierung Israels zu sichern. Zugleich aber sind sie auch Ausdruck des nur zu verständlichen Wunsches, sich eben vor der völkischen und nationalen Entwurzelung und Heimatlosigkeit zu bewahren, zu der das traditionelle Judentum alle aus seiner Mitte verdammt hat, die sich zu Jesus von Nazareth als dem Messias bekennen, nachdem es ihn als solchen „um Gottes willen" verworfen hat.

Dieser letzte Gesichtspunkt spielt nun bezeichnenderweise eine sehr bedeutende Rolle bei allen judenchristlichen Bewegungen, die die Bildung besonderer judenchristlicher Gemeinden oder auch einer ganzen judenchristlichen Kirche je erstrebt haben oder noch erstreben, und zwar ganz einerlei, ob diese Bestrebungen von christlicher oder von jüdischer, genauer: von judenchristlicher Seite ausgehen. Wenn etwa Zinzendorf[4]) sich zeitweise diesen Gedanken sehr weit öffnete und sie auch zu

verwirklichen suchte, so verband sich in ihm der Wunsch, den jüdischen Christen die Vereinsamung in einer „heidenchristlichen" Kirche zu ersparen, mit dem Anliegen ‚eine solche „Judenkhille" möchte inmitten der Christenheit als Angeld und Vorzeichen der künftigen vollen Ernte dastehen, und mit der Hofnung, so schon eine nicht unwichtige Voraussetzung für eine Gewinnung von Juden in großer Zahl für das Evangelium zu schaffen. Nicht anders trifft man es überall da, wo man ihm in späterer Zeit gefolgt ist. Dabei ist es einerlei, ob man bezweckte, wie Zinzendorf judenchristliche Gemeinschaften innerhalb der Kirche, oder anders als er, christliche Gemeinden innerhalb des Judentums zu begründen. Die Bildung einer solchen Gemeinde ist in neuerer Zeit unseres Wissens zum ersten Male zwischen 1700 und 1780 von jüdischer Seite versucht worden, und näher erkennbar in Amsterdam (1770—1780), und zwar — für die damalige Zeit bezeichnend — in der Form einer logenartigen christlichen Geheimorganisation [5]). Nach der Emanzipation und mit dem Aufkommen eines neuen nationalen Bewußtseins im Judentum haben Bestrebungen solcher Art natürlich auch von dieser Seite her starken Einfluß erfahren. Indes ist ihre recht verborgene Geschichte noch zu schreiben; wir kennen sie nicht einmal im Umriß.

Dagegen liegt eine Anzahl gleichgerichteter Bemühungen ziemlich deutlich vor unseren Augen. Schon um die Mitte des 19. Jahrhunderts bemühte sich *Israel Pick*, [6]) in Palästina den Boden für eine judenchristliche Kirche zu

[4]) Vgl. G. Dalman in Saat auf Hoffnung 26 (1889) 219; 27 (1980) 46—50; G. Dalman und A. Schulze, Zinzendorf und Lieberkühn. Studien zur Geschichte der Judenmission (Schriften des Institutum Judaicum in Berlin Nr. 32) (1903) 37 ff. An eine ausgesprochene judenchristliche „Kirche", vollends an eine solche mit eigener Dogmenbildung, hat der Graf allerdings nie gedacht.

[5]) G. Dalman, Dokumente eines christlichen Geheimbundes unter den Juden im achtzehnten Jahrhundert, in S. a. H. 27 (1890) 18—37.

[6]) Israel Pick, Bekenntnisse aus der Tiefe eines jüdischen Herzens. Mit Erläuterungen von Franz Delitzsch (Schriften des Institutum Judaicum in Leipzig Nr. 2) 2. Auflage (1885). Über Pick vgl. auch I. F. A. de le Roi. Die evangelische Christenheit und die Juden III (1892) 318—320; O. Zöckler in R. E. [3] XV 394 f. (hier ältere Literatur über P.). — Pick, gebürtig aus Senftenberg (Böhmen), wurde am 1. Januar 1854 im Alter von etwa 24 Jahren in der Hofkirche in Breslau getauft. Er begründete, vor allem in München-Gladbach, eine

schaffen, ging aber darüber selbst zugrunde, ohne daß das Rätsel seines Todes bis jetzt hätte geklärt werden können. In seinen Gedanken spielten uralte, in gewisser Hinsicht typische judenchristliche apokalyptische und chiliastische Erwartungen eine kräftige Rolle: Entsteht in Palästina eine judenchristliche Kirche als großer Anfang eines bekehrten Israel, dann sind Wiederkunft Christi, Gericht und Anbruch des tausendjährigen Reiches nicht mehr fern.

judenchristliche Gemeinde von ungefähr 800 Mitgliedern, die sich mit ihm „amenisch" nannte nach dem, der das Ja und das Amen ist, und für die er auch ein besonderes Liederbuch herausgab. Seine Palästinareise hatte den Zweck, die Voraussetzungen für deren Ansiedlung im Heiligen Lande zu schaffen. Von Kind auf hatten ihn messianische Hoffnungen und nationale Träume nachhaltig beschäftigt. Der eigenartige Ausgang seines Lebens (1859) in Jerusalem gehört in ihren Zusammenhang. So ist auch dieser „Judenchrist", dessen eigentliche Tragik darin liegt, daß er kein Verhältnis zu Paulus zu finden vermochte, ein Zeuge für die Kraft der Idee, deren bisher unbeschriebene Geschichte gerade eben Martin Buber in seinem Buche „Israel und Palästina" (hebr.: Jerusalem und Tel-Aviv 1944; deutsch: Zürich 1950) erstmalig im Umriß dargestellt hat. Vgl. noch S. a. H. 16 (1879) 245 ff.; 31 (1894) 73 ff.

[7]) Über Jechiel Zebi (Herschensohn-) Lichtenstein (1831—1912) s. de le Roi, a. a. O. II (1891) 173 f; Franz Delitzsch in S. a. H. 6 (1868) 189 f.; W. Faber ebd. 23 (1886) 218. 220; 25 (1888) 46; Nachrufe von O. von Harling u. a.: S. a. H. 49 (1912) 49 ff. (mit Bild Lichtensteins aus den letzten Lebensjahren); O. von Harling, Erinnerungen an Jechiel Lichtenstein in dem vorliegenden Heft von S. a. H., S. 163 ff. — Lichtenstein stammt aus Jassy (Rumänien). Von Beruf ein wohlhabender Getreidehändler und seiner religiösen Einstellung nach ein Anhänger des Chassidismus, ist er vorübergehend auch selbst als „Zaddik" (Wunderrabbi) in Jassy tätig gewesen. Dort empfing sein Leben Anfang der fünfziger Jahre durch die Beschäftigung mit dem Neuen Testament in hebräischer Sprache eine neue Richtung. 1855 taufte er sich selbst und einige gleichgesinnte Freunde durch Untertauchen im Pruth. Dieser Schritt hatte für ihn auch den Sinn, daß er durch ihn seine Selbständigkeit gegenüber der (heidenchristlichen) Kirche feststellte und sicherte. Mit einem von ihm gesammelten Kreise christusgläubiger Juden hielt er sich nach wie vor zur Synagoge, zu ihrem Gottesdienst und zum Gesetz. Schon damals trat er in enge Gemeinschaft mit Rabinowitsch (s. u.). Sein Ziel war die Begründung einer christlichen Gemeinde auf dem Boden des Judentums. Indes zerfiel die von ihm gesammelte Gemeinschaft schon bald, da er infolge jüdischer Anfeindungen die Heimat verlassen und nach Rußland gehen mußte. Zu wissenschaftlichen Arbeiten übergegangen und vor allem mit einer Auslegung des N. T. beschäftigt, in der er in hebräischer Sprache in einer ihm eigentümlichen Weise seine christlichen Erkenntnisse mit kabbalistischen Gedanken zu verschmelzen suchte, wirkte er von 1872 ab im Dienste verschiedener Missionsgesellschaften (u. a. 1873 vorübergehend an der Proselyten-

Aus der Folgezeit sind *Jechiel Lichtenstein* [7]) mit der Bildung einer judenchristlichen Gemeinde in Rumänien und vor allem die sog. Südrussische Christenbewegung zu nennen, die sich an die Wirksamkeit von *Joseph Rabinowitsch* [8]) in Kischinew anschloß und die durch die Vermittlung von *Franz Delitzsch*[9]) das Interesse der evangelischen Christen in Europa und Nordamerika für die Evangelisierung Israels ganz erheblich gefördert hat. Bemerkens-

anstalt in Neuendettelsau) und trat 1885 auf Einladung von Franz Delitzsch als Lehrer in den Dienst des Institutum Judaicum (Delitzschianum) in Leipzig. Hier hat er an der Verbesserung von Franz Delitzsch's Hebräischem N. T. mitgearbeitet und u. a. seinen kurzen hebräischen Kommentar zum N. T. in einer Reihe von Heften erscheinen lassen. Lichtenstein hat sich bis zu seinem Tode als geistliches Glied der ersten christlichen Gemeinde von Jerusalem angesehen und bezeichnet und sein Verhältnis zur Kirche als das des Gastes bestimmt.

[8]) Über Josef Rabinowitsch (Rabinowitz) (1837—1899) s. de le Roi, a. a. O. II 344 ff.; F. Fauerholdt, Joseph Rabinowitsch. Eine prophetische Gestalt aus dem neueren Judentum (Kleine Schriften zur Judenmission 8) (Leipzig 1914); Franz Delitzsch, Documente der national-jüdischen christgläubigen Bewegung in Südrußland. (Schriftn des Institutum Judaicum in Leipzig Nr. 4) (Leipzig 1884); Derselbe, Fortgesetzte Documente... (ebd. Nr. 5) (Leipzig 1885); Joseph Rabinowitsch, Zwei Predigten in dem Gotteshause Bethlehem in Kischinew (ebd. Nr. 9) (Leipzig 1885); Franz Delitzsch, Neue Documente der südrussischen Christentumsbewegung (ebd. Nr. 16) (Leipzig 1887); S. a. H. 21 (1884) 106 ff.; 28 (1891) 152 ff.; 29 (1892) 40 ff. — Rabinowitsch war Lichtensteins Schwager und verdankte ihm die erste Berührung mit dem Evangelium. Von Beruf Rechtsanwalt, löste er 1884 durch die Veröffentlichung von 13 Thesen zur Lage der Juden in Südrußland eine tiefgreifende und weitreichende Bewegung aus, die sich von seinem Wohnsitz Kischinew aus bis nach Galizien, Rumänien, Ungarn und sogar Sibirien erstreckte. Sie trug bewußt judenchristliche Züge. So ließ er sich erst taufen (1885), nachdem sich unter seiner Führung eine Gemeinschaft von Israeliten des Neuen Bundes gebildet hatte, und zwar unter Umständen, die, ganz ähnlich wie bei Lichtenstein, seine völlige Selbständigkeit gegenüber allen kirchlichen Denominationen betonten. Da er seitens der Regierung niemals die Erlaubnis erhielt, selbst zu taufen und so eine Gemeinde zu bilden, kam es nicht eigentlich zur Bildung einer solchen. Er selbst hielt an Sabbat und Beschneidung als jüdischen Ordnungen auch als Christ fest, obwohl er ihnen keinerlei Bedeutung für das Heil beimaß, und feierte auch das Passa, allerdings als Passa des Neuen Bundes. Nach Rabinowitsch's frühem Tode hat sich die mit ihm verbundene Bewegung bald aufgelöst. Der Grund dafür liegt sicher mit in ihrem Mangel an dogmatischer Klarheit. Indes wird man den von ihm ausgegangenen Einfluß deshalb nicht unterschätzen dürfen.

[9]) Vgl. die in Anm. 8) genannten Schriften.

wert an ihr sind besonders die nationaljüdischen Züge, die auch alle folgenden Bewegungen dieser Art kennzeichnen, einerlei, ob sie, noch um 1900, mit dem Namen von Ch. Th. *Lucky* [10]) verbunden sind oder heute in der „Judenchristlichen Gemeinde" Abram *Poljaks* [11]) oder in der „First Hebrew Christian Synagogue" des aus der Provinz Posen stammenden, einstigen Berliner Rechtsanwalts Dr. Arthur *Michelson* (alias Michelsohn) [12]) in Los Angeles lebendig sind und von sich reden machen.

---

[10]) Über Lucky (1854—1916) vgl. Th. Zöckler, Christian Theophilus Lucky, in S. a. H. 54 (1917) 2 ff. (mit Bildern); Max Weidauer, Erinnerungen an Ch. Th. Lucky, ebd. 60 (1923) 6 ff.; zu L.'s hebr. Zeitschrift „Eduth lejisrael" s. Th. Zöckler, ebd. 29 (1892) 205 ff. 248 ff.; 30 (1893) 44 ff. — Aus Tysmienica bei Stanislau stammend, war auch L. im chassidischen Judentum aufgewachsen. Er hat in Berlin Gymnasium und Rabbinerseminar besucht und kam schon in dieser Zeit zum Glauben an Jesus, fand aber kein Verhältnis zur Kirche, sondern wuchs je länger desto mehr in die Vorstellung eines besonderen Judenchristentums hinein, mit dem er an die Anfänge des Christentums in Jerusalem anknüpfen wollte und für die er eine Zeit in Galizien und in der Bukowina warb, während er dort als Hauslehrer wirkte. Unter religiösem und politischem Druck nach Nordamerika ausgewandert, schloß er sich zeitweilig den Lutheranern an, fand aber seine eigentliche geistliche Heimat bei Siebenttag-Baptisten. Vor allem literarisch tätig und dadurch von erheblichem Einfluß, versuchte auch er — im wesentlichen vergeblich — die Bildung einer gleichgerichteten judenchristlichen Gemeinschaft. Seit Ausgang der achtziger Jahre wirkte er von Stanislau aus, wo sein Schüler Th. Zöckler, selbst ursprünglich Missionar des Ev.-luth. Zentralvereins, ansässig geworden war. Er war und blieb auch als Christ bis an sein Ende bewußt Glied seines jüdischen Volkes, hielt sich an die jüdischen Speisevorschriften usw., lebte im wesentlichen aus dem Alten Testament und liegt auch auf dem jüdischen Friedhof in Plau (Meckl.) begraben. Er hat sich selbst gern einen „Ebioniten" genannt und damit eine sehr alte Selbstbezeichnung der ältesten Christen für sich in Anspruch genommen. Aber obwohl er das alte jüdische Heimweh nach Palästina kannte, hat er nie den Versuch gemacht, dorthin zu gehen. Authentische Äußerungen L.'s zum judenchristlichen Problem: S. a. H. 37 (1900) 140 ff.; 38 (1901) 175 ff.

[11]) * 1900 in Jekaterinoslaw. Wichtigste Veröffentlichungen: Das Kreuz im Davidstern[3] (1939); Judenchristentum (1939). Zeitschrift: Die Judenchristliche Gemeinde (seit 1935). In enger Verbindung mit A. Poljak steht die Monatsschrift „Blicke nach Israel" (seit 1949). Poljak lebt seit Jahren in Jerusalem, kommt aber von Zeit zu Zeit nach Europa. Starke Gruppen von Anhängern besonders in der Schweiz und in England (mit eigenem Organ).

[12]) 1886 in Deutsch-Krone, seit 1924 in U. S. A. Autobiographie: My Life Story. From Judaism and Law to Christ and Grace (1943). Monatsschrift: "The Jewish Hope".

Das gilt allerdings stärker von *Poljak*. Bei ihm ist die Erwartung der Nähe der Wiederkunft Christi in Palästina auch insofern bestimmend, als er den gegebenen Boden für die Entstehung der als endzeitlich gedachten „Judenchristlichen Gemeinde" in Palästina, genauer in Jerusalem und hier in unmittelbarem Anschluß an den Ölberg als den Ort der Wiederkunft sieht. *Michelson* hingegen bindet sich nicht in dieser Weise an Palästina. Er sammelt dafür aber planmäßig, soweit er vermag, die Judenchristen zu besonderen Gemeinschaften und Kreisen und betont dabei theoretisch und praktisch geradezu aufdringlich das gottesdienstliche jüdische Erbe und in ihm die äußere liturgische Gemeinschaft mit dem Judentum, wie es ja auch in der Bezeichnung seiner Gemeinde in Los Angeles zum Ausdruck kommt (Thoraschrein, Passafest usw.) [13]). Bei aller Verschiedenheit im Ansatz und in der Methode sind *Poljak* und *Michelson* geeint in der positiven Stellung zum Zionismus, also zum nationalen Selbstverständnis des modernen Judentums. Beider Männer Arbeit berührt heute zunehmend auch Deutschland und damit die Kirche auf deutschem Boden. Sie sind es daher, die das Problem des Judenchristentums für uns Christen in Deutschland heute auch zu einer praktischen Frage machen [14]).

---

[13]) Seine First Hebrew Christian Synagogue in Los Angeles hat auf dem Boden Nordamerikas bereits eine Art Vorgängerin gehabt in der 1882 entstandenen First Hebrew-Christian Church in America Jacob Freshman's in New York, einer judenchristlichen Gemeinde. Vgl. G. Dalman, Kurzgefaßtes Handbuch der Mission unter Israel (Schriften des Inst. Jud. in Berlin Nr 18) (1893) 40.

[14]) Von beiden Bewegungen sind sorgfältig zu unterscheiden sowohl die International Hebrew Christian Alliance (I.H.C.A.) als auch etwa die Jerusalem-Gemeinde in Hamburg. Die I.H.C.A., der Zusammenschluß (seit 1925) nationaler Vereinigungen evangelischer Christen jüdischer Abstammung der verschiedensten kirchlichen Zugehörigkeit auf dem Boden der Evangelischen Allianz, hat nicht nur nichts mit Bestrebungen zur Bildung einer besonderen judenchristlichen Kirche zu tun, sondern bezweckt sogar die kirchliche Verwurzelung ihrer Mitglieder bei Pflege ihrer Gemeinschaft auch untereinander. Organ: The Hebrew Christian (London); Organ des Deutschen Zweiges: Der Zeuge (seit 1950). Die Jerusalem-Gemeinde in Hamburg ist aus der judenmissionarischen Tätigkeit von Pastor Dr. Frank hervorgangangen, umfaßt ebenso Christen jüdischer wie nichtjüdischer Abstammung und gehört wie ihr hochbetagter Gründer zur Presbyterianischen Kirche von Irland.

II.

Fassen wir das Problem des Judenchristentums nunmehr als solches ins Auge, so darf man sich die Sache nicht dadurch leicht machen, daß man den Vertretern eines organisatorisch selbständigen Judenchristentums bestimmte theologische Fragwürdigkeiten oder auch gewisse äußere Mängel oder eine zu weitgehende Assimilation an einen jüdischen Nationalismus in der Form des Zionismus nachweist. Die Regelmäßigkeit, mit der seit etwa 100 Jahren immer wieder die Forderung nach einem Judenchristentum vertreten wird, das seinen Platz zwar innerhalb der Kirche hat, das aber in eigener Organisation und unter weitgehender Aufnahme jüdischen Erbes in Liturgie, Verfassung und Sitte nach eigenen Ordnungen lebt, weist doch auf ein sehr ernst zu nehmendes Anliegen hin. Es kommt noch hinzu, daß die Männer, die sich dies Anliegen zu eigen gemacht haben [15]), mindestens zum Teil mit großem Ernst Christen gewesen sind oder noch sind, und daß es einem von da aus geprägten Christentum, wie die Arbeit von Michelson zeigt, auch weder an missionarischer Kraft noch an missionarischem Erfolg zu fehlen braucht.

Wenn man der Sache schon auf den Grund gehen will, so geht man sogar am besten gar nicht von dem Judenchristentum selbst aus, sondern von der Tatsache, daß dieses in neuester Zeit außerhalb des Judenchristentums am wärmsten ausgerechnet von seiten der „Deutschen Christen" befürwortet worden ist. Zu dem von dieser Seite vertretenen Programm gehörte mit der grundsätzlichen Ausscheidung der jüdischen Christen aus den nichtjüdischen Gemeinden und Kirchen die Bildung judenchristlicher Gemeinden und einer judenchristlichen Kirche, sowie einer judenchristlichen Theologie, kurz eines sozusagen artgemäßen jüdischen Christentums, das dann allerdings selbstverständlich Glied der Una Sancta bleibe, der es nun erst recht mit seiner besonderen Gabe dienen könne. Es ist bekannt, daß kein geringerer als Gerhard Kittel dies Programm eines christlichen Antijudaismus mit großem

[15]) Zu nennen wäre vor allem noch die Arbeit von Paul P. Levertoff in London, der nach dem Tode von Lichtenstein zeitweise Lehrer am Institutum Judaicum Delitzschianum war. Vgl. dazu S. a. H. 58 (1921) 79 ff.; 60 (1923) 5 f.; 62 (1925) 12 ff.; 63 (1926) 44 ff.; 65 (1928) 26 ff.; 71 (1934) 60. — Über einen „Verein Christusgläubiger Juden" in Budapest s. G. Johnson in S. a. H. 65 (1928) 21 ff. 110 ff.

Ernst auch als schriftgemäß und als um der Kirche willen auch geistlich erwünscht zu erweisen versucht hat [16]).

Wenn irgend etwas geeignet ist, gegen spezifisch judenchristliche Bestrebungen mißtrauisch zu machen, dann ist es die Übereinstimmung, die uns — und zwar bis in einzelne Formulierungen hinein — bei den „Deutschen Christen" als den Vertretern eines völkischen Christentums und bei den modernen Wortführern einer judenchristlichen Sezession begegnet, und zwar vor allem hinsichtlich der sog. Eigenständigkeit. In der Tat wird bei näherem Zusehen erkennbar, daß der Ansatz da und dort derselbe ist: Das Nationale und Politische wird dem Christlichen bzw. dem Religiösen übergeordnet [17]). Vor allem aber zeigt sich bei näherem Zusehen, daß sogar die judenchristliche Sezession ihrem Wesen nach nichts anderes ist als ein moderner Versuch, mit der tödlichen Bedrohung des Judentums fertig zu werden, wie sie zwar noch nicht mit dem Dasein christlicher Kirche, wohl aber mit dem Dasein und Wirken des Evangeliums gegeben ist.

Diesen Versuch gilt es zunächst einmal zu verstehen. Dazu bedarf es eines Blickes auf den geschichtlichen Hintergrund. Das judenchristliche Problem der Gegenwart ist sehr weitgehend eine unmittelbare Folge der furchtbaren Verfolgung, durch die das Judentum in der neuesten Zeit hat gehen müssen. Sie bedeutete gegenüber allem, was das Judentum schon früher und immer wieder hat erdulden müssen, etwas Neues und Unerhörtes. Sie zog nämlich erstmals auch zahlreiche Menschen in Mitleidenschaft, die ohne jede bewußte Beziehung zum Judentum waren und die sogar weithin von ihrem blutmäßigen Zusammenhang mit dem Judentum nicht einmal mehr etwas ahnten. Unter ihnen waren viele Christen. Von diesen sind nicht wenige unter dem gemeinsamen Leid nicht allein zum Bewußtsein ihrer schicksalsmäßigen Zusammengehörigkeit mit dem Judentum und zu dem Gefühl einer tiefen Solidarität mit ihm erwacht; sie sind auch durch ihre zwangsweise Absonderung und durch das Versagen weiter „christlicher" Kreise gegenüber den Judenverfolgungen in ihren Gemeinden und in ihrer Kirche fremd geworden.

[16]) G. Kittel, Die Judenfrage[3] (1934), besonders 101 ff.

[17]) Vgl. auch O. von Harling in S. a. H. 71 (1934) 59 ff; Gerhard Jasper, Die evangelische Kirche und die Judenchristen (1934) 18 ff.

Nun ziehen sie von sich aus als Folgerung, was man ihnen aufgedrängt hat: Sie wollen auch als Christen Juden sein und bleiben, nachdem man sie zum Judensein gezwungen hat. Daher kommt es, daß der Ruf zur Bildung judenchristlicher Gemeinden heute auch in Deutschland unter den Christen jüdischer Abstammung Verständnis findet und sich mancherorts sogar Ansätze in dieser Richtung zeigen [18]).

So liegen zunächst einmal die Dinge. Das immer stärkere Hervortreten judenchristlicher Bestrebungen hat also handgreifliche Gründe. Sie gehörten durchaus in denselben geschichtlichen Rahmen wie der Zionismus [19]). Ist dieser der großangelegte Versuch des modernen Judentums, sich in einer immer mehr antisemitischen Welt mit Hilfe politischer Methoden und Mittel zu sichern, so versucht die judenchristliche Bewegung durch ihre Sezession, das Recht des christlichen Juden in der Christenheit darzustellen, die sich des Einbruchs des Antisemitismus auch in ihren Raum weder erwehrt hat noch in Zukunft überall und immer wird erwehren können.

Die judenchristliche Bewegung selbst sucht sich allerdings u. a. durch die These zu rechtfertigen, daß nur eine jüdische Christenheit in der modernen Welt dem jüdischen Volke den Dienst der Evangelisation tun dürfe; denn nur

[18]) Im Jahre 1950 darf man feststellen, daß sich — vor allem nach dem Rückgang des Einflusses Michelsons und auch nach einer gewissen Konsolidierung des deutschen Restjudentums — die zunächst überall auftretenden Spannungen nicht so ausgewirkt haben, wie noch vor vier Jahren zu befürchten war. Sie bestehen aber latent weiter. Das zeigt sich auf jeder der seit 1948 wieder stattfindenden Studientagungen „Kirche und Judentum" und immer wieder auch in persönlichen Gesprächen.

[19]) Man wird deshalb den Zionismus nach seinem Wesen auch nur da richtig erkennen und würdigen, wo man sieht und in Rechnung stellt, daß die „Zionsliebe" und die judenchristliche Bewegung letztlich denselben Wurzeln entstammen. Der „Zionismus" ist eine wesentlich komplexere Größe, als er sich — vollends nach seinen verhältnismäßig schnellen politischen Erfolgen — dem Zeitgenossen darstellt, komplexer auch, als seine jüdischen Darsteller es im allgemeinen zu sehen vermögen. Vollends der Kirche ist es bisher noch kaum aufgegangen, welche grundlegende Frage auch ihr im „Zionismus" in der ganzen Weite und Tiefe seiner Erscheinung gestellt ist. Es wird Zeit, daß sich die christliche Theologie ihrer endlich annimmt und das Feld nicht einfach entweder den Politikern oder jüdischen Denkern überläßt. M. Bubers „Israel und Palästina" (1950) enthält eine Fülle fruchtbarster Anregungen.

in einer jüdischen Christenheit werde der Jude, der sich zu Jesus von Nazareth als dem gekommenen Messias und Erlöser bekennt, nicht heimatlos. Vollends gelte das für die Juden im neuen Israel. Hier müsse nunmehr entschlossen mit der bisherigen Praxis gebrochen werden, nach der der Jude durch die Taufe eben aufhöre, Jude zu sein, sich also nicht allein von seiner bisherigen religiösen Gemeinschaft trenne, sondern auch von seinem Volke und dessen Geschichte in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Die Begründung erreicht ihren Höhepunkt in dem Satz, nur so sei auch die entscheidende Voraussetzung für die künftige Gewinnung ganz Israels für den Glauben an Christus zu schaffen, die dem Ende vorangehe, und so tue eine besondere jüdische Christenheit durch ihr Dasein und ihr Zeugnis der ganzen Kirche Jesu wie auch Gott einen einzigartigen und nicht zu entbehrenden Dienst.

III.

Es bedarf keines Wortes nach diesen letzten Sätzen, daß wir damit das moderne Judenchristentum grundsätzlich auch auf demselben Wege sehen wie jenes Judenchristentum der ältesten Kirche, von dem zu Anfang die Rede war, und daß seine Selbstbegründung auch weitgehendst mit den Gedanken zusammenfällt, die im Laufe der letzten hundert Jahre von den vorhin genannten führenden Vertretern eines eigenständigen Judenchristentums in der Kirche geäußert worden sind oder noch vertreten werden [20]).

Deshalb kann es auch für die Beurteilung der modernen Entwicklung nicht ohne Belang sein, welchen Ausgang das älteste Judenchristentum genommen hat. Es ist nämlich nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich verkümmert und schließlich in seiner bewußten Selbstisolierung

[20]) Es mag nicht überflüssig sein, in diesem Zusammenhang darauf hinzuweisen, daß es das Problem eines spezifisch jüdischen Christentums, so weit ich sehe, im römischen wie im griechischen Katholizismus nicht gibt, daß es aber auch in den auf die Reformation zurückgehenden Kirchen nicht überall mit derselben Intensität und mit demselben Anspruch auftritt und ebenso nicht überall gleichlaufend diskutiert wird. Eine Untersuchung der Gründe dafür ist erwünscht und verspricht wesentliche Beiträge zur Erfassung des Selbstverständnisses der verschiedenen kirchlichen Ausprägungen des Christentums.

zur Sekte geworden [21]). In seinem Endstadium hat es sogar und schließlich mit großer Wahrscheinlichkeit den Nährboden für die gnostische Sekte der Mandäer einerseits und für den Islam andererseits abgegeben [22]). Das muß, auch wenn man es in seiner prinzipiellen Bedeutung nicht überschätzen darf, mindestens als ein Warnzeichen gelten, das gerade die Befürworter eines modernen Judenchristentums nicht leichthin übersehen sollten.

Wichtiger ist allerdings, daß wir um dieser ideellen Gemeinsamkeit willen auf das zurückgreifen dürfen, was in der älteren Christenheit zur Sache gesagt worden ist. Alle diese Äußerungen gehen zudem auf Männer zurück, die aus dem Judentum hervorgegangen sind. Besonderer Beachtung wert ist es, daß neben Jesus alle Apostel Juden waren.

Um mit *Jesus* zu beginnen, so hat er seinen Jüngern ohne Ausnahme in Aussicht gestellt, daß sie auf Grund ihres Bekenntnisses zu ihm zusammen mit der religiösen Gemeinschaft mit ihrem Volke sogar die Zugehörigkeit zu ihm verlieren würden bis hin zur Verfolgung durch die eigenen nächsten Angehörigen [23]). Er hat damit der Tatsache Rechnung getragen, daß im Judentum von Haus aus, nämlich auf Grund der Erwählung Abrahams und seiner Nachkommen, Volk und Religion unlöslich zusammen gehören. Abfall von Gott und Abfall vom Volke Gottes fallen deshalb schon im Alten Testament zusammen. In der Welt Jesu ist es nicht anders: Wer sich von der Synagoge trennt, muß sich damit abfinden, daß er auch nicht mehr zu denen gehört, die ihren Gottesdienst in der Synagoge halten und die Regeln für ihr Leben und den Verkehr mit der Umwelt dem mosaischen Gesetz entnehmen. Jesus hat mit

[21]) Es würde notwendig, von den verschiedensten Ansatzpunkten aus, zu „einer Größe, die zwischen Kirche und Synagoge steht" (H. J. Schoeps, Theologie und Geschichte des Judenchristentums, 1949, 113; die Worte sind auch im Original gesperrt). Vgl. auch A. Schlatter, Die Geschichte der ersten Christenheit, 1926, 362 ff.: Die jüdische Kirche nach dem Brand des Tempels.

[22]) A. Schlatter, Die Kirche Jerusalems vom Jahre 70—130 (1898) 90: „Dadurch (daß es keine jüdische Kirche, die ein lebendiges und gewichtiges Glied der Gesamtkirche gewesen wäre, mehr gab) wurde ... der Orient schließlich im Islam der Herrschaft des sektenhaften Judenchristentums preisgegeben ..."

[23]) Mtth. 10, 16 ff. u. ö.

diesen Feststellungen über sein eigenes Geschick hinaus recht behalten gegenüber allem judenchristlichen guten Willen. Weder das Festhalten am Sabbat noch die Beachtung des Ritualgesetzes haben die Judenchristen davor bewahrt, als Abtrünnige und Ketzer angesehen und behandelt zu werden[24]).

Wenn Jesus seine Jünger gegenüber dem Haß um seinetwillen zum Leiden verpflichtete, so hat *Paulus* den vorliegenden Sachverhalt auch theologisch geklärt. Er hat damit restlos ernst gemacht, daß Jesus mit seinem Selbstzeugnis gegenüber dem Judaismus in jeglicher Form etwas radikal Neues bedeutet und daß das auch für das Evangelium gilt, das sein Selbstzeugnis aufnimmt und weiterträgt. Für Paulus sind seit Jesu Tod und Auferweckung an die Stelle der Propheten die Apostel getreten. Ebenso ist für ihn das Gesetz durch das Evangelium und die Beschneidung durch die Taufe zwar nicht einfach erledigt, aber doch überboten worden. Die Verkündigung des Evangeliums in der Proklamation des Glaubens an den gekreuzigten und auferweckten und erhöhten Jesus bedeutet für ihn schlechthin das Ende jeglicher Religion ohne Christus. Das ist der letzte Grund, wenn für ihn die Zeit der Legitimität des Judentums dahin ist. Mit aller Religion steht für ihn auch der Mosaismus unter dem Satz: „Das Alte ist vergangen; siehe, Neues ist geworden." [25]) Da sich nun aber religiöses und nationales Judentum nicht trennen lassen, so hört der Christ aus Israel, anders als der Christ aus den Völkern, wenn er zum Glauben an Christus kommt, zwar nicht auf, ein Sohn Abrahams nach dem Fleische, wohl aber ein Glied seines Volkes zu sein, das im Widerstande gegen Jesus von Nazareth beharrt und in seiner Verstockung noch seine Ehre findet [26]). Deshalb gehört für

[24]) Man beachte, daß die bereits erwähnte 12. Bitte dem Achtzehnbittengebet erst um 100 n. Chr. eingefügt wurde. Da es sich in der sog. Tefilla um ein Pflichtgebet handelt, zu dem jeder Mann in der Versammlung aufgerufen werden konnte, war ein Verstecken der christgläubigen Juden durch den Zusatz unmöglich gemacht. Vgl. im übrigen E. Schwab, Historische Einführung in das Achtzehngebet (1913).

[25]) 2. Kor. 5, 17.

[26]) Deshalb kann Paulus gelegentlich so von den Juden reden, als sei er selbst ohne jede nähere Beziehung zu ihnen (1. Thess. 2, 14; Gal. 2, 13; 1. Kor. 9, 20; 2. Kor. 11, 24. 26). Aber noch aufschlußreicher ist die Rolle, die „die Juden" im 4. Evangelium spielen, wo sie geradezu die satanischen Gegenspieler Jesu sind.

Paulus zum Schicksal des Juden, der in Jesus den Messias seines Volkes und seinen Heiland gefunden hat, auch die Heimatlosigkeit. In solcher Heimatlosigkeit trägt er zu seinem Teile mit die Folgen des Ungehorsams seines Volkes gegenüber dem Selbstzeugnis Jesu und der Botschaft seiner Kirche. In ihr ist er aber zugleich aller Welt ein unentbehrlicher Hinweis darauf, daß es vor dem Evangelium in dieser Welt überhaupt keine Heimat gibt, daß vielmehr der Ort, wo Christen Bürgerrecht haben, in den Himmeln ist [27]), und daß hier, wer zu Jesus gehört, grundsätzlich in der Diaspora lebt.

Deshalb aber muß jeder Versuch, das Kreuz Christi und den Stern Davids in ein organisches Verhältnis zueinander zu bringen, als im Ansatz falsch gelten. Wenn Abram *Poljak* den äußeren Ausdruck seiner Bestrebungen in dem alten Symbol des Judentums mit dem Kreuz darin findet, im „Kreuz im Davidsstern", und wenn *Michelson* zum Zeichen seiner Bewegung denselben Davidsstern wählt, nur daß er in ihn statt des Kreuzes die hebräischen Worte jeschua hammaschiach („Jesus der Messias") setzt, so sind hier wie dort zwei Dinge verbunden, die sich ihrem Wesen nach ausschließen. Uns kann das daher nur mit tiefster Sorge erfüllen, vollends nach der Erfahrung, die wir in Deutschland mit dem Versuch gemacht haben, das Zeichen des Sieges Jesu Christi über die Dämonen mit einem Zeichen zu kombinieren, das — um mit Paulus zu sprechen — den Zwischenmächten zugehört und gerade ihr Recht und ihren Anspruch unter Beweis stellen soll. Wir können nicht glauben, daß ein christlicher Weg unter einem solchen Zeichen zu einem guten Ziele führen kann, auch wenn es das Kreuz in sich trägt. Niemand versucht ungestraft zwei Herren zu dienen. Und es ist eine der Grunderkenntnisse des Neuen Testaments, daß, wer sich anderer Bindung nicht ganz entledigt, kein Knecht Jesu sein kann, den er anerkennt. Das genuine Judentum hat dafür allerdings wohl ein feineres Empfinden als manche „Judenchristen". Es wird in einem wie auch gearteten Judenchristentum, das Christliches und Jüdisches zu verbinden und zu vereinen sucht, immer etwas ihm Fremdes, niemals aber Fleisch von seinem Fleisch und Geist von seinem Geist zu sehen vermögen [28]).

[27]) Phil. 3, 20.

Wir müssen hier abbrechen und können es. Zweierlei ist nun klar:

1. Es gibt vom Neuen Testament aus Judenchristen, und es muß sogar solche Christen aus dem Volk der Erwählung geben, da das Evangelium sich wie an alle Menschen so auch an die Juden und sogar „vornehmlich" an sie wendet. Aber für ein besonderes „Judenchristentum" neben einem entsprechenden „Heidenchristentum" läßt das Neue Testament keinen Raum. Und die Geschichte des Christentums ebenso wie die Geschichte des jüdisch-christlichen Gesprächs unterstreicht, daß damit ein Satz ausgesprochen ist, der nicht allein theologisch wahr ist, sondern sich auch im Leben der Kirche immer wieder und oft unter sehr schmerzlichen Erfahrungen auf der Seite der „Judenchristen" wie auf der Seite der „Heidenchristen" als richtig erwiesen hat [29]).

[28]) Es ist sehr bezeichnend, daß der moderne jüdische Staat, der nach seiner Verfassung liberal und tolerant ist, wohl die Rundfunkübertragung christlicher Gottesdienste in Israel gestattet, nicht aber auch den öffentlichen Gebrauch der hebräischen Sprache beim Gebet, und zwar mit der Begründung, daß es zu Verwirrungen und Verirrungen führen müsse, wenn in Israel in dieser Sprache noch ein anderer als eben der Gott des Judentums angerufen werde.

[29]) Eine Frage, die mit dieser Feststellung noch nicht beantwortet ist, ist die nach der Art einer Kirche in Israel. Die Probleme, die mit ihr gegeben sind, sind so vielschichtig, daß sie nicht in wenigen Sätzen zusammengestellt oder gar erörtert werden können. Sie sind sogar noch vielschichtiger als in anderen Gebieten des nahen und des fernen Ostens. Das hängt nicht allein damit zusammen, daß die politischen und weltanschaulichen Verhältnisse in Israel zum mindesten auf eine gewisse organisatorische Zusammenfassung des kleinen und auch hier vielfach aufgespaltenen Protestantismus hindrängen, sondern auch damit, daß es heute in Israel zahlenmäßig schwer zu erfassende, aber sicher nicht ganz unbedeutende Kreise von messiasgläubigen Juden gibt, die aus den verschiedensten Gründen Bedenken haben, sich an eine der zahlreichen protestantischen Gruppen anzuschließen. Hinzu kommt, daß ohne jede Frage eine missionarische Tätigkeit von fremden Kirchen in Israel auf die Dauer nicht möglich sein wird und deshalb nur eine einheimische Kirche das Evangelium im Lande verkündigen können wird. Mit Rücksicht darauf hat das International Committee on the Christian Approach to the Jews schon im Juni 1949 in Edinburgh die Bildung einer eingeborenen Kirche in Israel als im höchsten Maße wünschenswert und erstrebensnotwendig bezeichnet. — Nun hat am 8. — 9. Januar 1951 in Jerusalem im Gebäude des YMCA (Christlicher Verein Junger Männer) eine Konferenz „messianischer Juden" stattgefunden mit dem Ziele, die judenchristliche Bewegung in Israel als religiöse Gemeinschaft innerhalb des jüdischen Volkes anerkennen zu lassen. Es wurde eine

2. Es gibt nur einen einzigen Weg zur Vermeidung judenchristlicher Sezessionen: Die Kirche muß den Christen aus Israel wirklich die geistliche Heimat werden, die ihnen wegen ihres Bekenntnisses zu Jesus in ihrem Volke verlorengegangen ist. Eine bloße Zugehörigkeit zur Kirche tut es nicht, auch nicht die gelegentliche Betonung des wohlwollenden Interesses, das die Kirche an ihren Gliedern aus dem Judentum nimmt. Was hier erforderlich ist, ist ein beständiger Erweis einer Liebe, die sich immer auch über zweierlei klar ist: über die Würde Israels und über die Größe des Verzichts um Jesu willen, mit dem jedes Bekenntnis eines Juden zu ihm verbunden ist [30]).

Exekutive von 13 Mitgliedern gewählt mit Daniel Zion, dem früheren Oberrabbiner von Bulgarien, als Vorsitzendem. Rabbi Zion ist vor kurzem zum Glauben an Jesus gekommen und verkündigt ihn als Messias. In einer Verlautbarung der Konferenz, die in Nr. 20 (171) von „Die Judenchristliche Gemeinde" (März 1951) abgedruckt ist, wird für die Messianischen Juden betont: „Sie glauben an Jesus als den verheißenen Erlöser: sie halten sowohl das Alte wie das Neue Testament für sich verbindlich, aber nicht alle Dogmen, die die Kirchen entwickelt haben. Ihr Verständnis der Person und Lehre des Messias ist rein jüdisch." In Verbindung mit der Mitteilung, daß „etwa zwanzig Christen aus anderen Nationen am Freitagabend der Konferenz als Gäste beiwohnten" und daß Nichtjuden zwar eingeladen, aber nicht wahlberechtigt waren, geben diese Sätze zu ernstesten Besorgnissen Anlaß. Werden hier Tendenzen sichtbar, aus Gründen, die vor dem Evangelium nicht zu rechtfertigen sind, hinter die grundlegenden Erkenntnisse über das Wesen der Kirche Jesu Christi (vgl. nur Eph. 2, 11 ff. neben Röm. 3, 23 ff.; Mtth. 16, 18) zurückzugehen und so aus „judenchristlichen" Motiven heraus wieder einmal den Weg der Sekte d. h. des Getrenntseins von der einen Kirche aus Juden und Heiden zu gehen? So gewiß die Teilnehmer der genannten Konferenz keinen Anspruch darauf erheben können, die Christen aus Israel in Israel schlechthin zu vertreten, so gewiß bedarf ihr Unternehmen doch der fürbittenden und ratenden Teilnahme aller Christen, denen das Heil Israels ein ernstes Anliegen ist. Vgl. noch meine grundsätzlichen Bemerkungen in dem in Anm. 2 genannten Aufsatz, besonders S. 239 f.

[30]) Wo die Aufgaben einer christlichen — denn nur um eine solche kann es gehen — Kirche inmitten des Judentums liegen und was allein sie zur Erfüllung ihrer Aufgaben sowohl im Blick auf Israel als auch im Blick auf die übrige Christenheit tüchtig zu machen vermag, das hat aus genauer Kenntnis der Kirche Palästinas um 100 A. Schlatter ausgesprochen: Die Kirche Jerusalems vom Jahre 70—130 (1898), besonders S. 89 f. Seine viel zu wenig beachteten Feststellungen sind, von ihm selbst keineswegs beabsichtigt, angesichts der modernen judenchristlichen Bestrebungen von höchster Aktualität und von wegweisender Bedeutung.

Das ist eine nun recht summarische Antwort. Dabei beginnt mit ihr erst eigentlich die Fülle der praktischen Fragen. Die Kirche wird gut tun, diese Fragen sehr ernst zu nehmen und bald anzufassen, um der Judenchristen willen und um ihrer selbst willen, auch und gerade die Kirche in Deutschland. Sie ist — man muß es sagen — bis heute noch schuldig den Erweis der Liebe, die allein das judenchristliche Problem zu lösen vermag [31]).

An der Lösung der hier wartenden Aufgaben in Rat und Tat mitzuarbeiten, ist von jeher eine der Aufgaben des Institutum Judaicum Delitzschianum gewesen. Es beginnt, wenn es nach langer erzwungener Pause nun seine Arbeit wieder aufnehmen darf, auch diesen Teil seiner Arbeit in der Gewißheit, in aller Stille mithelfen zu dürfen an der Erreichung des höchsten Zieles, das der Kirche in dieser Welt gestellt ist: sich immer neu darzustellen und zu erweisen als der Ort, an dem nach Gottes Willen auf Grund seines Werkes in Jesus Christus alle irdischen Wege der Menschen zu ihrem Ziele kommen, ob diese nun aus den Völkern stammen oder aus Israel.

Erinnerungen an Jechiel Lichtenstein.

Von Missionsdirektor i. R. D. Otto von Harling,
Eversen über Celle.

Es war uns, den theologischen Kandidaten, die wir in den Dienst der lutherischen Mission unter Israel treten wollten, mit unserm Eintritt in das Seminar des Institutum Judaicum in Leipzig die Aufgabe gestellt, so weit in das jüdische Geistesleben einzudringen, daß es uns möglich würde, den Weg zu den Herzen der Ostjuden zu finden und ihnen in ihrer Denkweise das Evangelium nahezubrin-

[31]) Die Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland hat mit ihrem tapferen Wort zur Judenfrage vom April 1950 einen ersten Schritt in dieser Richtung für die evangelische Christenheit in Deutschland getan. Wie viel noch zu tun bleibt, bis das, was hier ausgesprochen ist, Allgemeingut geworden und in die Tat umgesetzt ist, weiß jeder Kenner der Verhältnisse. Aber deshalb sind hier auch alle, denen diese Dinge auf dem Herzen brennen, zur Mitarbeit berufen. Schweigen und Untätigkeit gegen besseres Wissen bedingen nur ein neues schmerzliches Versagen der Kirche sowohl gegenüber Israel als auch gegenüber ihren „Judenchristen".

gen. Dazu halfen uns die drei Lehrer des Seminars: Der Leiter, Professor Lic. Dr. Gustaf Dalman, schon damals eine unbestrittene Autorität auf allen Gebieten der jüdischen Wissenschaft und Literatur; der jüdische Privatgelehrte Israel I. Kahan, klein von Gestalt und bescheiden von Wesen, aber von schier unbegrenztem Wissen; und unser judenchristlicher „alter Rebbe" Jechiel Lichtenstein, der in seiner ganzen Art das Gepräge eines Lehrers an einer „Jeschiba", einer Hochschule des Gesetzes, trug und dessen Unterricht durchaus nicht den wissenschaftlichen und pädagogischen Grundlagen entsprach, wie wir sie kannten, der aber gerade so nur zu geeignet war, uns in die fremde und geheimnisvolle Welt jüdischen Lebens und Denkens einzuführen.

Daß er außer uns jungen Theologen auch weiblichen Schülern Unterricht erteilen sollte, widerstand ihm zunächst, weil er in der jüdischen Vorstellung aufgewachsen war, daß die Lehre des Gesetzes nur den Söhnen, nicht aber den Töchtern Israels gegeben und daß daher für Frauen eine Unterweisung in Dingen der Religion nicht angebracht sei (vgl. Joh. 4,27). Er mußte sich dann aber überzeugen, wie lernbegierig und aufnahmefähig gerade Frauen für religiöse Unterweisungen sind, zunächst an dem Beispiel von meiner Frau und Fräulein Elisabeth Delitzsch, dann an einer Reihe von skandinavischen Damen, die sich auf den Missionsdienst vorbereiteten. Und zuletzt war er stolz auf seine Schülerinnen und konnte mich noch kurz vor seinem Tode, als wir ihn auf seinem letzten Lager besuchten, damit necken, daß meine Frau mehr gelernt habe als ich.

Wie als Lehrer so verleugnete er auch in seinem Christentum nicht seinen Ursprung aus der Ghettowelt des östlichen Judentums, auch nicht nach fünfzig Jahren des Christseins.

Er war nach Leipzig berufen worden, nachdem sein merkwürdiges hebräisches Buch *Limmude hannebiim* (Die Lehren der Propheten) erschienen und er daraufhin schon schweren Angriffen von jüdischer Seite ausgesetzt gewesen war. In diesem Buche hatte er versucht, die Gedankenwelt des Chassidismus, des mystisch gerichteten Judentums, mit den Lehren des Evangeliums zu vereinigen. Er war nämlich als jüngerer Mann ohne missionari-

sche Einwirkung dadurch mit dem Christentum in Berührung gekommen, daß ein junger lutherischer Bauer aus Südrußland in seinem entlegenen Heimatdorfe in der Moldau ihm, dem Führer der dortigen chassidischen Juden, von der Erfüllung der prophetischen Weissagungen in Christo gezeugt hatte, und sodann dadurch, daß er bald darauf in Jassy vor einem Ladenfenster die hebräische Übersetzung des Neuen Testamnts entdeckte und sich gekauft hatte, weil es verwandte Töne in ihm anschlug. Die Frucht seiner Bekehrung war das genannte Buch. Als er dann nach tieferem Eindringen in die christlichen Wahrheiten eine Gegenschrift gegen die berühmte Streitschrift des Isaak Troki *Chissuq emunah* („Befestigung des Glaubens", 1593) veröffentlicht hatte unter dem Titel *Chissuq emunah emeth* („Wahre Befestigung des Glaubens") und danach seine *Toledoth Jeschua,* eine Widerlegung der gleichnamigen, unter den Juden des Ostens weitverbreiteten Schmähschrift über Jesus, war sein Bruch mit dem Judentum vollends vollzogen. Freilich nicht von seiner Seite; er hat sich zeitlebens als Glied seines Volkes gefühlt, wie denn auch sein Christentum und seine Theologie stark jüdisches Gepräge trugen und eigentlich nicht über den Standpunkt Johannes des Täufers hinausgekommen waren. Daß ein solcher Mann uns ein geeigneter Führer in die uns fremde Welt des Judentums sein konnte, wird einleuchtend sein.

Ich habe mich seiner Führung auch dann noch überlassen können, als ich meine ersten Schritte in die jüdische Welt und in die missionarische Arbeit tat. Mein norwegisches Komitee schickte ihn nämlich während der Ferienmonate im Sommer 1892 zu meiner Hilfe nach Braila, wo ich nach dem Fortgang des dortigen deutschen Pfarrers mit ihm und einem siebenbürgischen Dienstmädchen im Hause der deutschen evangelischen Gemeinde wohnte und die Gemeinde in Kirche und Schule betreute. Mit ihm und einem jüdischen Lehrer, der bis dahin, obwohl als junger Mann in England getauft, sein Christentum geheimgehalten und es nur in einem vertrauten Kreise jüdischer Männer insgeheim weiterverbreitet hatte, habe ich merkwürdige und für die Vorbereitung auf meine Aufgabe bedeutsame Stunden verlebt.

Lichtensteins Ankunft war schon vorher durch eine jüdische Zeitung in Rumänien gemeldet, und es war vor dem großen Meschummed (Abtrünniger) gewarnt worden. So war es nicht zu verwundern, daß bei einer öffentlichen Versammlung, zu der ich eingeladen hatte und bei der er reden sollte, ein großer Tumult entstand. Ich entsinne mich noch der Szene, wie der heftigste Gegner sich mit geballter Faust vor ihn hinstellte und den alten Mann anschrie: „Besser schlagen, als zulassen, daß einer das Gesetz übertritt!" und wie Lichtenstein ruhig auf Hebräisch sagte: *Qol qol jaaqob jedajim jede esaw* „Die Stimme ist Jakobs Stimme, die Hände aber sind Esaus Hände", 1. Mose 27, 22). Diese Schlagfertigkeit lähmte die „Schlagfertigkeit" des Fanatikers.

Jüdische Menschen, die uns auf den Straßen von Braila begegneten, machten große Augen, wenn sie die ehrwürdige jüdische Gestalt neben mir erblickten. Und evangelische Gemeindeglieder, die in kirchlichen Dingen in mein Amtszimmer traten, empfanden es beinahe als unheimlich, wenn sie ihn durch die geöffnete Tür im Nebenzimmer erblickten, wie er da auf und ab ging und vor sich hin hebräische Gebetsworte leise murmelte oder sang. Nachts wurde er oft durch große Hundeschlachten, die sich auf dem Hofe der Pfarre entwickelten, oder von dem lauten Geschrei der Gänse im angrenzenden Hofe des deutschen Konsulates aus dem Schlafe gestört. Er stand dann wohl auf und suchte ein Sternbild zu entdecken, das im Buche Hiob erwähnt wird (9, 9) und das er hier zu Lande nicht hatte entdecken können. Diese nächtlichen Störungen aber führte er ebenso wie das häufige Jucken an seinem Körper auf die Tücke des Satans zurück, der ihm die Ruhe nicht gönnte.

Lichtenstein besaß nach Art jüdischer Lehrer ein starkes Bewußtsein seiner Autorität und Unfehlbarkeit, auch der Erfolge seiner Unterrichtstätigkeit. Doch wirkte das nicht abstoßend, sondern mehr naiv als anmaßend. Als ich ihm einen hebräischen Verlobungsbrief zu lesen gab, den mir ein Studiengenosse, der spätere Bischof Dr. Theodor Zöckler, geschrieben hatte, äußerte er mit befriedigtem Schmunzeln „Hat gut bei mir gelernt!"

Infolge meiner Berufung nach Leipzig zur Leitung der lutherischen Mission unter Israel und zugleich des Insti-

tutum Judaicum wurde ich aus dem Schüler der Vorgesetzte; aber im Grunde blieb es doch ganz bei dem alten Verhältnis. In unseren Bibelstunden für Juden und Freunde Israels pflegte die ehrwürdige Patriarchengestalt neben mir zu sitzen. Es konnte geschehen, daß mich der Alte mitten in meiner Rede unterbrach: „Ganz falsch!" Ich forderte ihn dann auf, uns seine Auslegung der Bibelworte zu sagen, was dann das stärkste Interesse, besonders bei den jüdischen Anwesenden, fand.

Als er seinen kurzen hebräischen Kommentar über das Neue Testament vollendet hatte, nahm er mich zur Seite und gab mir die Inschrift, die er auf seinem Leichensteine zu haben wünschte; denn nun werde der Herr ihn bald heimrufen; und die Menschen, die sein Grab auf einem christlichen Friedhof sähen, sollten wissen, daß er ein treuer Jude geblieben sei. Die Inschrift sollte darum auf Hebräisch lauten: „Hier ruht der Jünger Jesu, des Missias, und Genosse im Geiste der Gemeinde zu Jerusalem Jechiel Lichtenstein. Sein Andenken zum Segen!" Als ich ihn fragte, was er mit dem Ausdrucke „Genosse im Geiste der Gemeinde zu Jerusalem" meine, ob die alte Gemeinde in Jerusalem oder die kommende, die wir erwarten, antwortete er: Die erste jüdische Christengemeinde in Jerusalem meine er, deren Haupt Petrus war. Als ihr Glied habe er sich betrachtet, in unserer Kirche habe er Gastrecht genossen. „Petrus habe ich gesehen," fügte er hinzu — er war für ihn das Haupt der judenchristlichen Kirche — und ganz feierlich und mit gedämpfter Stimme: „Auch den Herrn habe ich gesehen; aber er sieht ganz anders aus, als ihn die Gojim darstellen." Er sah ihn visionär mit seinen jüdischen Augen und hatte dazu gewiß ebenso viel Recht wie die Maler, die dem Menschensohn germanische Züge verleihen. Bei seinem Begräbnis wurde der Sarg von dreien unserer Judenchristen und von drei Kandidaten des Institutum Judaicum von der Leichenhalle zum Grabe getragen.

Man könnte als Überschrift über das Leben dieser judenchristlichen Patriarchengestalt der neueren Zeit die Worte des Hebräerbriefs über den Erzvater Abraham setzen (11, 8—9): „Durch den Glauben ward gehorsam Abraham, da er berufen ward, auszugehen in das Land, das er ererben sollte, und ging aus und wußte nicht, wohin

er käme. Durch den Glauben ist er ein Fremdling gewesen in dem verheißenen Lande als einem fremden" und als Unterschrift den sehnsüchtigen Stoßseufzer des sterbenden Erzvaters Jakob (1. Mose 49, 18): „Herr, ich warte auf Dein Heil!"

Der Nazarener.

Bemerkungen zu Schalom Asch's Jesusbuch [1]).

Von Pastor Gerhard Jasper, Bethel.

Als Folge der Emanzipation und Assimilation entstand das Reformjudentum, das zu starker Auseinandersetzung mit der christlichen Theologie gezwungen war. Denn wie das Judentum für das Christentum das Problem schlechthin ist, so ist für das Judentum Jesus das größte Rätsel. Daher häufen sich die jüdischen theologischen Werke, die zeigen, daß Jesus für die neuere moderne jüdische Theologie das unlösbare religionsgeschichtliche und religiöse Problem darstellt. Allerdings haben die Juden kein Interesse am christlich-liberalen Jesusbild; denn damit würde für sie Jesus rational verständlich. Sie sehen ihre Aufgabe darin, den Menschen Jesus so zu zeichnen, wie er im jüdischen Milieu hervortritt. Dabei ist dann Jesu Messiasbewußtsein für die Juden „notwendiger Grund zur Erklärung seines geschichtlichen Schicksals."

Es ist hier nicht der Ort, einen ausführlichen Bericht über die verschiedenen jüdischen Positionen zu geben. Es sei nur hervorgehoben, daß je mehr auch die jüdische Forschung Jesus als den extremen Eschatologen darstellt, er ihnen um so fremder wird. Denn dem modernen Judentum ist er letztlich nur in seinen „gemeingültigen ethisch-religiösen Grundsätzen" verständlich. Hier scheiden sich die beiden Religionen. Für das Judentum ist nur das Wort Jesu bedeutungsvoll. Im Christentum ist alles von ihm selbst, von dem Träger des göttlichen Wortes und seiner Tat abhängig [2]). Noch immer ist das jüdische Den-

[1]) Schalom Asch, Der Nazarener. Roman. Aus dem Englischen übersetzt von Paul Baudisch. Bermann-Fischer Verlag: Amsterdam. 1950. 709 S. Lw. DM. 15.—.

[2]) Vgl. Gösta Lindeskog, Jesus als religionsgeschichtliches und religiöses Problem in der modernen jüdischen Theologie in: „Judaica" 6 (1950) 190 ff.; 241 ff.

ken seinem Wesen nach a-christologisch. Darum ist und bleibt für das jüdisch-christliche Religionsgespräch die Christologie d a s Thema. Jede jüdische Theologie kann die Christologie des Christentums nur als transfiguratio, als „Umwandlung eines jüdischen Mannes in die Göttlichkeit" ansehen.

Nun beschäftigen sich unter den jüdischen Autoren auch viele Laien mit der Jesusfrage und dem Problem des Christentums, und unter ihnen wieder auch Vertreter der schönen Literatur. Kann man gewiß schöpferische Künstler nicht mit strengem theologischem Maß messen, so geben sie uns doch in besonderem Sinne Einblick in lebendiges jüdisches Denken.

Unter diesen Autoren ist einer der hervorragendsten S c h a l o m A s c h . Wir haben von vornherein Bedenken gegen eine romanhafte Einkleidung des Lebensbildes Jesu. Immerhin tritt aus der lebendigen Schilderung von Asch klar hervor, daß man Jesus nicht den geringsten Verstoß gegen die rabbinische Auffassung des Gesetzes nachweisen konnte. Aber er läßt doch den Hohenpriester deutlich aussprechen: „Wenn wir den Angeklagten nicht der Regierung auslieferten, nachdem wir solche Worte von ihm gehört haben, würde das bedeuten, daß wir sie für wahr halten, und wir müßten uns vor ihm niederwerfen und ihn zum König Messias ausrufen. Keiner, nicht ein einziger in der Geschichte unseres Volkes hat jemals solche Worte geäußert. Sollten wir also annehmen, daß er größer sei als alle die Lebendigen und die Toten, daß er in der Tat (Gott sei davor!) eine zweite himmlische Macht sei?" (Seite 654).

Interessant ist auch, wie der Verfasser die Gestalt des Nikodemus, der in dem Buche der Vertreter des edelsten Judentums um Jesus ist, schildert, und seine Stellung zu Jesus: „Doch ich fragte weiter: Sind wir nun vom Fleisch geboren? Ist nicht die Thora unsere Mutter? Und sind nicht Abraham, Isaak und Jakob unsere Väter? Und ich sagte zu mir: Dieses Rabbi Lehre ist gut und groß, für die, welche ohne den Geist geboren sind, oder für solche, die den Geist leugnen. Wir aber, die wir in dem Geist und in dem Bund, den Gott mit Abraham geschlossen hat, geboren sind — wie sollen w i r wiedergeboren werden, ohne den Geist zu verleugnen? . . . Und eine Erleuchtung kam über mich: Ist es nicht möglich, daß dein Rabbi zu den Heiden gesandt wor-

den ist? ... Zu den Völkern der Welt, zu denen, die nur im Fleisch und nicht im Geiste geboren sind? Er soll sie dem Vater im Himmel näherbringen." (S. 604 f.) Asch steht damit in einer Reihe z. B. mit Hans Joachim Schoeps, der Jesus zwar als den Heiland der Völker gelten läßt, aber nicht als Heiland für das Volk Israel. Schoeps sagt darum auch, daß das Wort Jesu: „Niemand kommt zum Vater denn durch mich", zwar für alle Menschen zutreffe, die noch nicht beim Vater sind, aber eben nicht für die Juden, weil diese schon beim Vater sind.

Bemerkenswert ist auch die Schilderung des Prozesses, der im Interesse der Entlastung der Judenschaft zu Lasten der Hohenpriester und Sadduzäer und vor allen Dingen des Pilatus geschildert wird. So läßt der Verfasser schließlich auch Nikodemus, als er von dem Leiden und Sterben Jesu hört, sagen: „Siehe die Größe des Gerechten!" (S. 693). Und er spricht im Gebet: „Nimm die Seele des Gerechten als reines Opfer hin!" (S. 696), um dann sein Gebet mit den Worten zu schließen: „Vater im Himmel, du weißt, daß unsere Hände dieses Blut nicht vergossen haben. Wir und unsere Kinder sind ohne Schuld." Sein Endurteil über Jesus lautet dann: „Wer den Tod erlitten hat, damit der Name Gottes geheiligt werde, ist ein Märtyrer und eine reine Seele."

Eine Bemerkung (S. 200) verrät uns auch die Wahrheit der Beobachtung, daß letzthin Jesus als Eschatologe den Juden fremd bleibt: „Seit den Tagen unseres Vaters Abraham hat unser Volk viel mehr von Versprechungen als von Erfüllung gelebt. Ich zweifle, ob es überhaupt seine Träume zu verwirklichen wünscht."

Jesus, der Gerechte, oder — das höchste Urteil — Jesus als Prophet in einer Reihe mit den alttestamentlichen Propheten, aber nicht der Messias Israels, das ist immer die letzte Position des Judentums. Es bleibt im achristologischen Denken befangen. Gerade darum ist aber das lebendige Gespräch der Kirche mit Israel so wichtig; denn hier wird auch die Kirche zu letzter Konsequenz in der Christologie gezwungen. Ist es vielleicht wirklich so, daß, wenn die Kirche lebendig wird, auch ihr Gespräch um Israel auflebt? Möchte es, nachdem es auch auf deutschem Boden neu hat beginnen dürfen, sich immer mehr vertiefen zum Segen beider, der Synagoge und der Kirche!

Stimmen aus dem Judentum.

Laienmission in Jerusalem.

Jerusalem ist die Stadt der Kontraste. Unmittelbar an Mea Shearim [1]), Hochburg intransigenter Orthodoxie, grenzt das „Abessyniervierte", wo sich Judenmissionare verschiedenster Spielarten angesiedelt haben. An der Prophetenstraße sind die Bücher und Bilder der Bibelläden zur Schau gestellt, haben die „alteingeführten" Missionen ihre Häuser und teilweise monumentalen Kapellen. In den Seitengassen, den „großen und kleinen" Abessynierstraßen, hausen die Laienmissionare, von denen heute die Rede sein soll.

Zwerggemeinden: Ich kenne die Namen von mindestens einem Dutzend meist selbsternannter Seelenfänger, die dort ihre Zwerggemeinden versammeln. Es dürften viel mehr sein. Sie kommen und gehen. So gut wie in jedem der Gartenhöfe hat irgend eine Winkelgemeinde ihren Sitz aufgeschlagen. Die Lehren dieser Sekten variieren zwischen nebelhaftem Urchristentum und den ebenso nebelhaften Predigten wiedergeborener Messiasse. Gemeinsam ist allen, daß sie Protektoren in Amerika haben, die Geld, vor allem aber Lebensmittel und alte Kleider schicken.

Was diese Finanziers solcher Judenmission in Israel betrifft, so scheinen sie sich in Gruppen zu teilen: Die einen sind reiche Narren, die sich von ihren Sendboten im Gelobten Lande willig hineinlegen lassen. Die anderen sammeln von reichen Narren in Amerika und lassen sich von den „Field Representatives" ihrer Mission ebenso willig, aber wissend hineinlegen, weil sie sich einen kräftigen Schnitt selbst zu Gemüte führen.

Arbeitsscheue als Bekehrte: Ähnlich könnte man auch die Laienprediger unterteilen, die für ihre Berufung nur selten berufliche Vorbildung mitbringen: Es gibt unter ihnen ehrlich Gläubige, aber die Zahl der phrasendreschenden, pietistischen Arbeitsscheuen ist bestimmt größer. Wie bei den spiritistischen Medien, so auch hier: Die seltenen Ehrlichen sind gelegentlich zu Tricks gezwungen, weil Phänomene pünktlich und vor zahlendem Publikum produziert werden müssen.

Keinem einzigen der Laienmissionare ist es gelungen, in Jerusalem, eine Gemeinde zu sammeln, die an Quantität (oder Qualität) die Spesen solchen Religionsbetriebes rechtfertigen würde. So sehr sich die konkurrierenden Glaubenshausierer gelegentlich bekämpfen, sind sie doch alle Mitglieder des „Proselytenpools". Erscheint der Abgesandte irgend einer Richtung aus Amerika, dann hält der betreffende Missionar in seinem Hause eine „Reunion" ab, zu der alle Amtsbrüder ihre Schäfchen schicken.

Derart kann jede missionarische „Reunion" in Jerusalem mit dem pünktlichen Erscheinen von circa achtzig „Judenchristen" rechnen. Die amerikanischen Inspektoren fahren befriedigt nach Hause und

[1]) Mea Shearim (Hundert Tore) ist die nnw. des alten Jerusalem liegende alte jüdische Vorstadt ghettoähnlichen Charakters, vorwiegend von Orthodoxen bewohnt und mit vielen Betstuben.

veröffentlichen in ihren Bulletins begeisterte Berichte über das Fortschreiten des gottgefälligen Werkes.

Andachts-Entlohnung in Konserven: Es ist selbstverständlich, daß die Teilnahme an solchen immerhin erschütternd langweiligen Andachtsübungen nicht unentgeltlich erwartet wird. Die Entlohnung erfolgt prompt in Konserven und alten Kleidern. Entgegen gewissen populären Vorstellungen kann man als berufsmäßiger Täufling kein Gold spinnen. Man kann sich damit ansehnliche Lebensmittelzubußen und gelegentlich ein kleines Taschengeld verdienen.

Da derart bei jeder Gruppe der „Sollstand" die tatsächliche Mitgliederzahl überschreitet, besteht ein Überfluß an Sachspenden. Während die Laienmissionare mit ihren Nachbarn von Mea Shearim auf offenem Kriegsfuß stehen, gibt es zarte Geschäftsverbindungen mit verschiedenen Jeschiwoth [2]) in Katamon [3]), deren Bachurim [4]) die Verwertung der überzähligen alten Hosen besorgen.

Ehrliche Gottsucher: Die Gläubigen selbst: Semiprofessionals dürften die Majorität ausmachen. Aber es gibt immer wieder leicht verschrobene, doch ehrliche Gottsucher, die in diese Netze geraten, sich bald von einer Missionsgruppe angewidert abwenden, unter den Einfluß der Konkurrenz geraten, endlich jeden Halt, jeden Lebensmut verlieren. Ginge es nicht um diese gewiß nicht wertlosen Einzelgänger, man könnte diesen leicht lichtscheuen Betrieb mit einem lächelnden „Mundus vult decipi" [5]) abtun.

Es kann aber kein Zweifel darüber bestehen, daß ein paar Leute in diesem verantwortungslosen Religionswesen wirklichen Seelenschaden erleiden, ebenso, wie Leidende immer wieder durch Kurpfuscher und selbsternannte Psychoanalytiker zu Schaden kommen.

Regierungslizenzen für Religionsgründer: Israel hat den United Nations vollste Religionsfreiheit versprochen. Es würde dem von uns anerkannten status quo widersprechen, würden der Tätigkeit der großen, alten christlichen Kirchen Schwierigkeiten in den Weg gelegt. Letzten Endes: Jeder hat das Recht, sich als Christ zu bekennen, wenn er zu dieser Überzeugung gelangt ist. Jeder hat auch das Recht, die Lehrmeinungen einer anderen Religion kennen zu lernen, wenn er sich für vergleichende Religionsphilosophie interessiert.

Ich halte es aber für mindestens zweifelhaft, ob Israel jedem Dahergekommenen, der einen reichen Narren in Amerika gefunden hat, das Recht gewähren muß, sich als Religionsgründer in Jerusalem selbständig zu machen. Es wäre noch lange keine „Christenverfolgung", wenn unsere Behörden von jedem, der in Israel Judenmission berufsmäßig betreiben will, den Nachweis fordern würde, daß er ein ordnungsmäßig geweihter christlicher Priester ist und daß eine an-

[2]) Jeschiwah (Mehrzahl: Jeschiwoth) heißt von jeher die Hochschule für das Talmudstudium, deren es in Jerusalem eine ganze Anzahl gibt.

[3]) Katamon: Vorort im SW. des alten Jerusalem.

[4]) Bachurim nennt man die Studierenden der Talmud-Hochschulen.

[5]) Lateinisches Sprichwort: „Die Welt will betrogen werden."

erkannte christliche Kirche für ihn bürgt. Das Publikum ist mit den Zahnärzten einig, wenn diese dagegen sind, daß die Techniker Kiefernoperationen vornehmen. Was für den Körper recht ist, sollte für die Seele billig sein. Th. F. Meysels.

Aus: Hakidmah (Wochenschrift des Mitteleuropäischen Kreises der Progressiven Partei), Tel-Aviv, vol. II Nr. 102 vom 27. Oktober 1950, S. 9 und 12.

Der Opferaltar von West Olive.

Eine kurze STA-Meldung ging durch die gesamte jüdische Presse der Welt und viele amerikanische Blätter. Gemäß dieser Meldung wurde in West Olive im Staate Michigan Sukkoth 1950 der erste biblische Altar von einer Gruppe zum Judentum bekehrter amerikanischer Christen errichtet. Es wurde betont, daß dies „seit 3000 Jahren der erste biblische Altar" sei, der neu erbaut wurde. Diese Nachricht stimmt nur insofern, wenn man von den primitiven Gruben-Altären der Samaritaner auf dem Berge Garizim bei Nablus absieht.

Der „spiritus rector"[1]) dieses Altars und seines Kultes ist der jüdische Sektenführer David Horowitz in New York, der Schüler des Jerusalemer Höhlenpropheten Moses Guibbory.

Horowitz geht von der Idee aus, daß in Amerika die verlorenen Zehn Stämme Israels leben, und er will sie zum Glauben an den Gott Abrahams, Jizchaks und Jaakobs zurückführen und wieder mit uns, dem Hause Juda, vereinigen. So entfaltete er in den letzten Jahren eine rege Missionstätigkeit unter amerikanischen Christen und gründete zu diesem Zweck eine „United Israel World Union", die 1944 in New York ihre Aktionen begann. Eine Gruppe treuer Anhänger fand Herr Horowitz in West Olive, wo nun auf dem Gut der Familie John Goodin der biblische Altar errichtet wurde.

Die „New York Times" entsandte einen Sonderberichterstatter zur Altarweihe, der am 1. Oktober seinen Lesern berichten konnte, daß die Neubekehrten nicht nur den Altar weihten, sondern auch das Sukkoth-Fest in Zelten (!) und Hütten begingen. Besonders enthusiastisch berichtete der jiddische „Forwerts" am 2. Oktober unter der Schlagzeile: „Etliche hundert Christen in Michigan nehmen an jiddische Emunoh, bojen Misbeach und bringen Korban."[2])

Einem Augenzeugenbericht ist zu entnehmen, daß am 30. September 1950 mehrere zum Judentum neu bekehrte Ex-Christen aus Michigan und den Nachbarstaaten sich auf dem Goodinschen Gute zur Altarweihe versammelten. Der Rabbiner von Muskegon, Rabbi M. Ostrowsky, führende jüdische Familien der Umgebung und Vertreter der städtischen Behörden nahmen an der Zeremonie teil, und natürlich Horowitz mit seinem „Stab" aus New York. In diesem nördlichen Teil Amerikas, so verkündet Horowitz, beginnt die Rückkehr der verlorenen Zehn Stämme zum mosaischen Gesetz und damit ihre Wiedervereinigung mit dem Judentum.

[1]) = der geistige Vater.

[2]) „Etliche hundert Christen in Michigan nehmen den jüdischen Glauben an, bauen einen Altar und bringen Opfer."

Nachmittags 3 Uhr näherten sich Hunderte der Ostseite des Altars, der über sechs Fuß hoch und über acht Fuß breit ist. Der Neubekehrte Johannes (Jochanan) Goodin mit seinen zwei Söhnen Lewis und William und Raymond Beekman standen am Altar als die Vertreter Israels, ihnen gegenüber die Repräsentanten des Hauses Juda: David Horowitz, Rabbi Ostrowsky und Samuel Epstein. „Forwerts" beschreibt die drei letzteren folgendermaßen: „Welche hoben getragen Jarmulkes und sejnen gewen ejngewickelt in Talejssim." [3])

David Horowitz sprach ein Gebet, das eine Art englischer Version des Schehechejanu-Segens [4]) darstellt, und Lewis A. Goodin bekannte die Sünden der Gemeinde und erinnerte daran, daß sie heute wie die Rückwanderer unter Esra den „Altar des Herrn" weihen wollen. Sinngemäß verlas er sodann Esra 9, 6—35, das die Rückkehr aus dem babylonischen Exil beschreibt. Sacharja 14, 16—21 beschloß diese Lesung, die traditionelle Haftarah [5]) für Sukkoth, die verheißt, daß alle Völker nach Jerusalem (aber doch nicht nach West Olive ?!) hinaufziehen werden, um das Sukkoth-Fest zu feiern.

David Horowitz hielt sodann eine kurze Predigt und verlas das 3. Kapitel Esra von der Rückkehr der Verbannten, und Mr. Beekman rezitierte Ezechiel 37, 15—28, die Vision der Wiedervereinigung Israels und Judas. Sodann hoben der Rabbi und ein Proselyt die mitgebrachte Thora-Rolle hoch und legten sie neben dem Altar und einem siebenarmigen Leuchter nieder. Horowitz betete, und der Rabbiner blies Schofar. Und unter dem Geschmetter des Schofars begann nun eine merkwürdige Prozession: Männer, Frauen und Kinder umkreisten mit Lulawim [6]) den Altar siebenmal ringsherum. Und so hatte man (in amerikanischem Tempo) Rosch-Haschanah [7]), Sukkoth und Hoschanah Rabba [8]) sozusagen auf einmal.

Eine Israel-Flagge wehte (natürlich neben dem Sternenbanner) über dem Altar. Diese Fahne zeigte die blau-weißen Farben unseres Staates und den Gottesnamen in goldenen Lettern; dazu waren die Wappentiere der Stämme Juda (der Löwe). Manasse (ein Stier) und Ephraim (ein Einhorn)und die Orakelsteine Urim und Thumim für Levi zu sehen.

---

[3]) „Welche Käppchen getragen haben und sich in Gebetsmäntel gehüllt hatten."

[4]) Schehechejanu (= „welcher uns hat leben lassen"), im Schechejonu, heißt der Lobspruch, der Gott für die Erhaltung des Lebens bis zum gegenwärtigen Augenblick dankt und der dann zu sprechen ist, wenn man entweder eine im Jahreslaufe wiederkehrende festliche Stunde wiederum erlebt oder wenn man an einem besonders feierlichen oder beglückenden neuen Geschehen teilnimmt.

[5]) Die Haftarah ist im Unterschiede von der vorgeschriebenen Lesung aus der Thora, dem Gesetz, die ebenfalls vorgeschriebene Lektion aus den Propheten, hier für das Laubhüttenfest (Sukkoth).

[6]) Der Lulaw ist der beim Laubhüttenfest gebrauchte Feststrauß.

[7]) Neujahrsfest.

[8]) 7. Tag des Laubhüttenfestes mit siebenmaligem Umzug mit dem Feststrauß. Der Schofar, ein aus einem Widderhorn hergestelltes Blasinstrument, gehört allerdings nicht zum Laubhüttenfest, sondern zu Neujahr. Wer sich für das Nähere interessiert, findet es in den Traktaten Sukkah und Roschhaschanah der Mischna und der Talmude.

Der Altar, über dem kein Eisen geschwungen wurde, der die vier Hörner „Karnoth Hamisbeach" trägt, blieb vorerst nur „ein Monument der Rückkehr der guten Seelen zum Einen Gott und Einen Gesetz", wie David Horowitz am 19. Oktober an mich schrieb. Indessen wird zu Pessach eine weitere Altarfeier stattfinden, und da scheint es dann wirkliche Pessachlämmer auf dem Altar zu geben.

Soweit die Berichte, von denen Horowitz selbst schreibt: "It is all quite strange, yet true and also wonderful..." (Es ist zwar seltsam, aber wahr und wunderbar...).

Ja, wunderlich ist diese Kunde aus Amerika, das offenbar auch auf dem Gebiete der Religion ein Land unbegrenzter Möglichkeiten (und Unmöglichkeiten) ist. Wir mögen die Achseln zucken und lächeln; aber gerade das sollten wir nicht! Denn die Fälle mehren sich: In Amerika sind es jene Gerim [9]) um Horowitz; in San Nicandro [10]) waren es katholische Bauern, die unter Leitung ihres Propheten Manduzzo gläubige Juden wurden; in Belgisch-Kongo sieht sich Rabbi Levi aus Konstantinopel vor der Aufgabe, hunderte von Negern ins Judentum aufzunehmen; und in Kfar Saba hat sich erst kürzlich der Deutsche Abraham Seifert niedergelassen, der mit seiner Familie 1946 zum Judentum übertrat, nachdem ihn die Gestapo schon vorher verfolgt hatte, da seine Gesinnung bekannt war. Das sind einige wenige Beispiele. Während bei uns selbst das religiöse Leben mehr und mehr in Stagnation gerät und die Religion leider zu einer politischen Frage degradiert wurde, melden sich in allen Teilen der Welt heute Nichtjuden, die von der Botschaft des Judentums ergriffen sind, so daß man unwillkürlich an das Prophetenwort denkt: „In jenen Tagen, da werden zehn Männer aus allerlei Sprachen der Nationen ergreifen, ja ergreifen werden sie den Rockzipfel eines jüdischen Mannes und sagen: Wir wollen mit euch gehen; denn wir haben gehört, daß Gott mit euch ist!" (Sacharja 8, 23), Schalom Ben-Chorin.

Aus: Jedioth Chadaschoth (Neuste Nachrichten), Tel Aviv, Nr. 3966 vom 8. Dezember 1950, S. 4.

Wer ist ein Jude?

(von Manchester aus gesehen).

Erev Jom Kippur [1]) werden die Juden in Manchester fromm. Hastig werden die letzten Bissen hinuntergeschluckt, in raschen Zügen wird die letzte Zigarette geraucht, und endlos ist der Strom der Gläubigen, die durch Cheathamhill zur Synagoge wandern.

Der erste Eindruck in der Synagoge war überwältigend. Die weite Halle des Gotteshauses bis auf das letzte Plätzchen gefüllt; man sieht Männer aller Altersstufen, junge Leute und viele Kinder, alle in Tallitim [2]) gehüllt; auf der offenen Galerie sitzen alte und junge

[9]) Proselyten.

[10]) In Italien. Die jüdische Presse hat über den Vorgang ausführlich berichtet.

[1]) Beginn des Großen Versöhnungstages.

[2]) Gebetsmäntel.

Frauen in feiertäglicher Kleidung; und in der Mitte des Betsaals steht der Kantor in einem weißen Kittel, mit einer weißen Mütze vor einem riesigen Gebetbuch. Das Kol Nidre [3]) erklingt aus seinem Munde, wie man es sich schöner und reiner nicht vorstellen kann; dreimal wiederholt er das Einleitungsgebet des Versöhnungstages in einer sich stets steigernden Innigkeit, und glutvoll verklingen die letzten Worte in der atemlosen Stille der weiten Halle.

Dann besteigt der junge Rabbi, ein Mann von kaum 30 Jahren, das Piedestal vor dem Thoraschrank und beginnt seine Predigt. Er setzt seine Worte wohlgemessen; er spricht ein gewähltes, gutes Englisch, und seine Rede ist wohlvorbereitet. Immer wieder leitet er seine Sätze mit den Worten ein: „Die Rabbis haben gesagt", und oft zitiert er in einem fast unverständlichen Kauderwelsch die Worte der Propheten. Wer, so leitet er seine Predigt ein, ist ein Jude? Jeder, der zu Jom Kippur zur Synagoge wandert, ist ein Jude, ist seine simple Antwort, und damit beruhigt und reinigt er das Gewissen der den Tempel nicht allzuoft besuchenden Manchesterianer: er mag ein guter oder ein schlechter Jude sein, aber er ist ein Jude nach den Worten und Ansichten des Rabbi... Weil an diesem Tage und an diesem Orte von Frömmigkeit gesprochen werden muß, geißelt der Prediger den Genuß von „trefe" Fleisch. Aber der eigentliche Inhalt seiner Rede offenbart sich erst in seinen Schlußworten, die in der Pflicht des guten Juden gipfeln, durch ausreichende Spenden die Waisenhäuser und Altersheime zu unterstützen, den Bestand der Synagogen zu sichern und Betschulen zu errichten. Diesen Appell schloß er mit den Worten: „Amen weamen" [4]) ...

Unmittelbar an die heilige Predigt schloß sich die Realisierung der Schnorraktion. Auf jedem Betpult lag eine Karte mit dem Namen der Synagoge und trug in übergroßen Lettern die Überschrift „Jom Kippur Appeal", darunter in etwas kleineren Buchstaben: "Please give generously" [5]), und unten war mit einer Zwickzange eine Reihe von Löchern gemacht, unter denen Beträge von sh 10/6 bis zu 25 Guineen gedruckt waren. An der Seite baumelte ein dünner Spagat, und der Freigebigkeit eines jeden einzelnen war es überlassen, diesen Spagat durch eines der Löcher zu knüpfen. Ehrenamtliche Funktionäre in schwarzen Gehröcken und glänzenden Zylindern sammelten die Karten ein und steckten das auf diese Weise am Jom Kippur gesammelte Geld in einen eigens für diesen Zweck bereitgehaltenen Behälter.

War der Zauber des Kol Nidre bereits nach den ersten Worten des Rabbi verflogen, stellte sich mit dem Beginn der Sammelaktion, begreiflicherweise, eine allgemeine Ernüchterung ein, und viele dieser heiligen Karten dienten schließlich den Kindern als Spielzeug, weil es so mancher Gläubige vorzog, ein schlechter Jude zu sein, aber sein Geld zu behalten. Nach diesem Intermezzo wurde der Feiertag fortgesetzt.

Man kann darüber verschiedener Ansicht sein, ob nur derjenige, der am Jom Kippur die Synagoge besucht, ein Jude ist..., man kann

[3]) Das feierliche Gebet, das den Gottesdienst des Versöhnungstages in seiner traditionellen Form einleitet.

[4]) Feierliche Bekräftigung: Ja und Amen!

[5]) „Bitte, gib reichlich!"

es allenfalls noch allseitig begrüßen, wenn die Juden die jüdischen Sitten durch den Genuß von koscherem Fleisch ehren; aber schwerlich werden es Juden zumindest in Israel verstehen, daß man ein Kol Nidre-Gebet damit abschließt und einen Fast- und Bußetag damit einleitet, daß man, und sei es auch für heilige Zwecke, eine Schnorraktion durchgeführt. Dies ist fraglos eine Profanierung, die nicht nur vom religiösen Juden, sondern von jedem ethisch fühlenden Menschen als eine Entweihung empfunden werden muß, als eine Schändung innerer Gläubigkeit und als ein Mißbrauch des freien Willens unter dem Titel der Frömmigkeit. Es ist nicht nur eine Verleizung der Religion und ihrer Gebräuche seit Tausenden von Jahren, es ist auch eine abstoßende Methode, die die Menschen nicht zur Teilnahme am jüdischen Leben aus Pflicht und innerem Bedürfnis, sondern aus Barmherzigkeit und Angst erzieht und die eine fast unüberbrückbare Kluft zwischen den kampfbereiten, selbstbewußten Nationaljuden und dem willenlosen, assimilierten Galuthtypus[6]) schafft. War die Religion während der langen Jahre der Diaspora ein unerschöpflicher Born, aus dem das jüdische Volk sein Wissen und seine Kraft geschöpft hat, ein Band, das über alle Verfolgungen hinweg die Kinder Israels in der ganzen Welt zusammengehalten hat, ist sie heute ein Narkotikum, mit dem zumindest die Engländer ihre Beziehung zum Judentum betäuben, und ein Deckmantel, mit dem sie ihre Bindungen zu den übrigen Juden der Welt verhüllen. War der Glaube an Gott und die Propheten ehemals eine feste Kette, die durch die Wiedergeburt des jüdischen Staates eine Fortsetzung unserer ruhmvollen jüdischen Geschichte bildet, ist der äußere Gebrauch überlieferter Sitten heute nur ein Glied, und wenn dieses verloren geht, bleibt nichts übrig,was dem jüdischen Ideal Nahrung gibt.

Für viele Juden in England bedeutet Israel, das sie als britische Überpatrioten konsequent weiter „Palestine" nennen, ein sehr, sehr fernes Land, in dem Glaubensgenossen leben, die man ebenso unterstützen muß, wie man eben altersschwachen Greisen und armen Waisenkindern hilft; es ist für sie ein Name, den man im Gebetbuch findet und den ein paar heimatlos gewordene Juden sich zum nationalen Symbol gemacht haben, aber es ist kein Thema, mit dem man sich besonders beschäftigt, es ist kein Problem, das im täglichen Leben eine bedeutende Rolle spielt, und es ist trotz der abenteuerlichen Gedanken mancher Kinder kein Ziel, für das man seine Bequemlichkeit und seine Lebensgewohnheiten opfern würde. Eine Meisterleistung der Assimilation vollbrachten die vor 12 Jahren zugewanderten Juden, die zwar die englische Sprache ebensowenig erlernt haben wie durch die vorhergegangenen 20 Jahre, als sie aus Polen nach Deutschland flüchteten, die deutsche Sprache, die aber ebenso in engen Mänteln und schwarzen Filzhüten, mit dem Regenschirm in der Hand, den Engländer mimen und vergessen wollen, daß Jude sein kein Aushängeschild ist, das man einfach umdrehen kann, wenn es brenzlich wird.

Der junge Rabbi von Manchester sagte in seiner Predigt, daß die Juden der früheren Generationen vielfach der Ansicht waren, daß Jude sein gleichbedeutend mit rückständig ist. Glaubt der englische Prediger wirklich, daß seine Volksgenossen so große Fortschritte gemacht haben, weil es sich der Reiche leisten kann, zur Grabsteinent-

[6]) Galuth = Zerstreuung, Diaspora.

hüllung seiner Mutter drei junge Rabbiner von kaum 30 Jahren zu bestellen, die, auf ihre Regenschirme gestützt, warme Worte des Nachrufs über die unbekannte Verstorbene sprechen? Glaubt er, daß seine Gemeinde dem Judentum näher gekommen ist, weil man im Tempel „O Lord, let us pray!" sagt, so daß es eigentlich der Anstand gebieten würde, den Hut abzunehmen? Oder ist das Judesein wirklich nichts anderes als ein englischer Staatsbürger israelitischen Glaubens? Nein und tausendmal nein! Waren die englischen Großväter hinter dem Leben zurück, ist ihren Enkelkindern mit dem englisch übersetzten Gebetbuch die Zeit einfach davongelaufen.

Und wenn man als Bürger Israels heute nach England kommt, ist man sehr stolz darauf, nicht mehr Israelit zu sein.

Immanuel Unger.

Aus: Yedioth Hyom (Tägliche Nachrichten), Tel-Aviv, vol. X, Nr. 1736 vom 20. Oktob. 1950, S. 4.

Aus der Arbeit

des Institutum Judaicum Delitzschianum.

Franz Delitzsch — Vorlesungen 1951.

Am 29. und 30. Januar 1951 fanden die 2. Franz Delitzsch-Vorlesungen im Auditorium Maximum der Universität Münster statt. Professor D. Wilhelm Maurer (Marburg) sprach in zwei Doppelstunden über das Thema „Kirche und Synagoge. Motive und Formen der Auseinandersetzung der Kirche mit dem Judentum im Laufe ihrer Geschichte." Er gab in sehr lebendiger Darstellung einen Überblick über die Stellung der Kirche zum Judentum von den Anfängen an bis zum Ende des 19. Jahrhunderts.

Im ersten Teil der Vorlesung verfolgte der Vortragende, wie aus der Beschränkung der Auseinandersetzung auf die Auslegung der Schrift, also aus ihrem vorwiegend theologischen Charakter in der vorkonstantinischen Zeit, im Kirchenstaat und in der Staatskirche des Mittelalters durch Aufnahme vorchristlicher und außerchristlicher Motive sich wachsend ein zum Antisemitismus werdender Antijudaismus kirchlicher Art gebildet habe. Er äußerte sich im politischen Raume z. B. im Ausschluß vom Beamtentum und schließlich sogar von der Staatsbürgerschaft, letztlich deshalb, weil die Juden nicht am Sakrament teilnehmen konnten, und auf religiösem Gebiete in ihrer fortschreitenden Diffamierung, äußerlich ausgedrückt in einer gesetzlich erzwungenen besonderen Kleidung und in dem Verbot der Mischehe zwischen Christen und Juden. Allerdings darf daneben doch nicht übersehen werden, daß es in den Bettelorden schon zu den Anfängen einer ganz anderen Einstellung der Kirche zu den Juden kommt, indem sich hier erste Versuche einer Judenmission erkennen lassen.

Der zweite Teil der Vorlesungen beschäftigte sich zunächst mit dem Versuch der Humanisten, die Judenfrage auf letztlich wissenschaftlicher Grundlage zu lösen und die Bildungseinheit an die Stelle des Versuchs, das Judentum auf andere Weise zu überwinden, zu setzen. Auch der junge Luther hat den Humanismus in dieser Hinsicht unterstützt, wenn auch aus theologischen Motiven: Der Zorn Gottes lastet auf dem jüdischen Volke, weil es sich durch die Verwerfung des fleischgewordenen Wortes Gottes zum Typus des fleischlichen Menschen gemacht hat und so einer Art Rückführung zum echten Menschsein bedarf. In der Sache kommt das auf einen ganz neuen Ansatzpunkt für das Verhältnis der Kirche zum Judentum hinaus: Die Kirche ist den Juden das Evangelium schuldig, darf aber auf Rettung des ganzen Volkes zunächst nicht rechnen, sondern nur auf die Rettung einzelner Juden. Die sehr scharfe Einstellung des alten Luther gegenüber den Juden wurde durch den Vortragenden durch den Hinweis auf die Notwendigkeit zu erklären versucht, sich gegen die jüdische Gegenbewegung zu verteidigen und den Bestand der Kirche zu sichern. Deshalb war es besonders wertvoll, daß im Pietismus die Aufnahme und die Auswirkung genuiner Gedanken Luthers und ihre Bedeutung für die Entstehung und Ausbildung einer ausgesprochenen Judenmission auf dem Boden des Protestantismus nachgewiesen wurden (Francke und der Hallische Kreis; Brüdergemeinde). Dieser theologische Boden wurde in der Aufklärung verlassen; hier kam die Vernunft als verbindendes Glied zur Geltung -- ein bei dem Ernst der ganzen Frage höchst gefährlicher Tatbestand. Der Vortragende schloß mit einer eingehenden Besprechung des Wirkens Stöckers und der von ihm ausgegangenen Wirkungen. Hier fand er mit seinen Thesen keine ungeteilte Zustimmung, zumal er deutlich zu machen suchte, wie stark in Stöcker alte und vom Christlichen her sehr fragwürdige Motive in seiner Auseinandersetzung mit dem Judentum neu wirksam geworden seien. Als das Ergebnis der geschichtlichen Betrachtung stellte er endlich heraus, es gälte nach der Fehlentwicklung der letzten Jahrzehnte im christlich-jüdischen Gespräch auf der Seite der Kirche wieder an die verheißungsvollen Ansätze der Reformation anzuknüpfen; nur so könne es zu einem wirklichen Gespräch kommen, das in die Tiefe führe.

Die Vorlesungen sollen im Druck erscheinen. Daß das geschehen möge, war der einhellige Wunsch der sehr dankbaren Hörer.

Münster (Westf.). cand. theol. Hans Sprenger.

Martin Buber in Münster.

Im folgenden wird der Bericht eines Teilnehmers mitgeteilt, der im Wesentlichen so bereits am 7. 2. 1951 aus Anlaß des 73. Geburtstages Martin Bubers in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung erschienen ist. — Ein sehr schönes Bild Bubers brachte die „Allgemeine Jüdische Illustrierte" (Düsseldorf-Benrath, Gildener Straße 35a) in Nr. 6/1951.

Ein kleiner Kreis von Hochschullehrern und Studenten, zumeist Theologen und Philosophen, hatte sich am 31. Januar 1951 im Institutum Judaicum Delitzschianum versammelt. Man erwartete einen bedeutenden, einen sehr bedeutenden Gast: den Verfasser tiefschürfender religionsdenkerischer und sozialphilosophischer Werke, den nach dem Urteil von Kennern sprachgewaltigsten Übersetzer des Alten Testamentes seit Luther, einen Menschen überdies, der den Ruf hat, ein wahrhafter homo religiosus inmitten unseres weithin modischen, inflationistischen Religionsgebarens zu sein.

Martin Buber betrat den Raum: ein alter Mann, klein, zerbrechlich, von anspruchsloser, gänzlich uneitler Vornehmheit; offensichtlich kein kosmopolitischer Professor, keiner der Intellektuellen, die in Auftreten und Sprechen so unangenehm präzis wirken; vielmehr von ungemein starker geistig-seelischer Ausstrahlungs- und Anziehungskraft; braune, gütige, jedoch genaue Augen, die, als Buber nunmehr im Sessel unter der Lampe Platz nahm, überraschend hell zu leuchten begannen.

Buber las zunächst eine eigene noch unveröffentliche Arbeit „Die Opferung Isaaks". Gott, so führte er aus, verlangt von Abraham die grausamste Tat, um das Letzte an Bereitschaft und Glauben aus ihm herauszuholen. Dann erläßt er ihm die Tat. Für den Christen handelt es sich bei dieser Forderung Gottes um eine Durchbrechung, eine Suspension des Ethischen. Gott scheint sich gegen Gott zu stellen — offenbar Grund genug, daß der Mensch wahnsinnig wird. Für Abraham jedoch, den Menschen einer frühen bild- und deshalb glaubensstarken Zeit, der zu Gott einen personalen, noch nicht durch den Filter objektiver Ordnungen gegangenen Bezug hat, besteht nicht die Gefahr des Wahnsinns; ihm sind keine Rätsel aufgegeben. Gott hat gesprochen, und der Mensch gehorcht. Der Text der Bibel berichtet an dieser Stelle nichts von philosophischem Kopfzerbrechen oder in der Subjektivität spielenden Gefühlswallungen. Dergleichen finden wir allerdings bei dem Dänen Sören Kierkegaard, den Buber mit Hinblick auf dessen Interpretation des Isaak-Opfers scharf kritisiert. Kierkegaard, der sein persönliches Verhältnis zu der Verlobten Regine Olsen gleichsam als ein moderner, zum Opfer aufgerufener Abraham verstand, ist bereit zu opfern und glaubt dennoch, mittels des halsbrecherisch erschlichenen Begriffs des Paradoxen, das Opfer werde nicht vollzogen werden. In den Augen Bubers erfährt Kierkegaard eben nicht unmißverständlich, was ihm auferlegt ist. Er befindet sich in der modernen Situation schlechthin, aus der heraus der Einzelne nicht mehr oder nur äußerst schwer zu entscheiden vermag, ob er die Stimme Gottes oder die des Moloch vernimmt. Die Problematik der Glaubensentscheidung setzt die Problematik des Hörens voraus. Wir hören nicht mehr genau. Allerorts erleben wir heute eine gräßliche „Suspension des Ethischen in karikaturhafter Abwandlung." Andere Zeitalter hatten Bilder des Absoluten, die sie davor schützten, dem Trug der Stimmen zu verfallen. Es scheint, als sei bei uns „die Bildkraft des menschlichen Herzens" im Absterben begriffen. Seit Nietzsches Wort „Gott ist tot", dem „furchtbarsten menschlichen Wort überhaupt", gebieten falsche Absoluta über das Wahre. Anonyme Mächte, im Osten so gut wie im Westen, fordern heute von uns das Opfer. „Im Bereich des Moloch lügen die Aufrichtigen und foltern die Barmherzigen." Es gibt keine andere Rettung aus dieser äußer-

sten Situation als die „Geburt eines neuen Gewissens". Die „Kraft der menschlichen Pupille", die Abraham noch besaß und die bei Kierkegaard ermüdet ist, muß wieder erweckt werden, damit sie die „nie verschwindende Erscheinung des Absoluten" wieder einfängt.

Anschließend kam ein Gespräch zustande, wie man es heute im akademischen Raum selten erlebt. Einige Ausschnitte mögen das erläutern. Frage: Gibt es ein Kriterium, um die echten Absoluta von den falschen zu unterscheiden? — Antwort: Es gibt kein Kriterium. Auch die falschen Absoluta fordern vom Menschen das bestimmte Opfer. Aber der Einzelne hat die Pflicht, in jedem Falle das als absolut sich Ausgebende unbarmherzig, kritisch zu prüfen. — Frage: Fordern die von Gott gesetzten alltäglichen Ordnungen nicht eine der Haltung Abrahams ähnliche Radikalität der Glaubensbereitschaft? — Antwort: Alle Ordnung birgt die Gefahr des Widerspruchs gegen sich selbst. Gesellschaft, Familie, Amt: alles kann sich gegen Gott erheben. Das konkrete „Du sollst" der Gebote Gottes, die die Ordnung zur Folge haben, hat eine allein biographisch zu verwirklichende Bedeutung. Wenn man das sieht, entfällt der falsche Widerstreit von Ethik und Religion, wie Kierkegaard ihn zu nennen glaubte. — Frage: Was können wir tun? — Antwort: Wir erleben in unserer heutigen Zeit eine Veränderung des Verhältnisses Gott — Welt, eine „Verfinsterung der Himmelslichter". Diese Veränderung geschieht für den Gläubigen nicht gegen den Willen Gottes; sie ist eine Probe ähnlich der, die Abraham bestand. Nur daß heute die Stimme Molochs die Stimme Gottes, die „Stimme eines verschwebenden Schweigens", zu übertönen scheint. Über das Morgen können wir nicht verfügen. Glauben besteht in der Überwindung von Optimismus und Verzweiflung und in der Verwirklichung der Aufgaben „hier, wo man steht".

Münster (Westf.). Dr. Franz Norbert Mennemeier.

Kirche und Judentum.

XII.

Betreuung jüdischer Friedhöfe.

In Aufnahme des Wortes der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland zur Judenfrage (vgl. S. a. H. 73, S. 52 f.) hat eine Anzahl von der EKD angeschlossener Kirchenleitungen Rundverfügungen zur Frage der Betreuung jüdischer Friedhöfe an Orten ohne jüdische Gemeinden erlassen. Hier wird die Verfügung des Landeskirchenamtes der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers aus deren Kirchlichem Amtsblatt 1950, Stück 14 vom 24. Juni 1950 (S. 66) mitgeteilt.

Nr. 125. Betreuung jüdischer Friedhöfe.

Hannover, den 13. Juni 1950.

Es ist die Anregung gegeben, unbetreute jüdische Friedhöfe innerhalb unserer Landeskirche nach Möglichkeit in den Schutz der

Kirchengemeinden zu nehmen. Die Aufwendung hoher Kosten dafür wird, soweit wir übersehen können, zumeist nicht erforderlich sein. Schon durch verhältnismäßig geringfügige freiwillige Arbeitsleistungen dürfte es möglich sein, Ordnung und Sauberkeit auf den unbetreuten Friedhöfen zu schaffen und zerstörte Einfriedungen instand zu setzen, um ein Betreten durch Unbefugte und eine völlige Verwahrlosung zu verhindern. Vor allem ist darauf zu achten, daß solche Friedhöfe nicht aus Gedankenlosigkeit zu Schuttabladeplätzen gemacht und zu anderen unwürdigen Zwecken mißbraucht werden. Sicherlich wird sich stets ein Mitglied des Kirchenvorstandes oder ein sonstiges Gemeindemitglied bereitfinden, sich persönlich um den im Ortsbild vorhandenen jüdischen Friedhof zu kümmern.

Um einen Überblick über derartige Friedhöfe zu haben, ersuchen wir, uns baldmöglichst durch die Hand der Superintendenten mitzuteilen,

1. in welchen Kirchengemeinden jüdische Friedhöfe bestehen,
2. von wem diese Friedhöfe bisher betreut worden sind,
3. ob die örtlich zuständige jüdische Gemeinde für den fraglichen Friedhof noch vorhanden ist,
4. welcher Friedhof von einer Kirchengemeinde in Obhut genommen werden kann,
5. welche Maßnahmen zum Schutz und zur Pflege des örtlichen jüdischen Friedhofs notwendig sind und möglichst durch freiwillige Leistungen in die Hand genommen werden können.

Einer Berichterstattung hierzu sehen wir bis zum 31. Juli 1951 entgegen.

Das Landeskirchenamt
In Vertretung Dr. Brüel.

XIII.

Hilfe für „Büro Grüber".

17. November 1950.

Liebe evangelische Glaubensgenossen!

Im Dezember jährt sich zum 10. Male der Tag, an dem Propst Grüber ins KZ kam, weil er und seine Mitarbeiter während der Verfolgungszeit sich für Juden und Judenchristen eingesetzt haben. Als viele unter uns schwiegen und nicht den Mut zur Tat fanden, durften Bruder Grüber und seine Freunde für manchen Verfolgten zu „Lichtern im Dunkel" werden, indem sie den gejagten und verfolgten Menschen jüdischer Abstammung die Liebe Gottes mit der Tat bezeugten.

Nach der Schließung des „Büro Grüber" im weiteren Verlauf des Krieges nahm dann im Jahre 1945 die „Evang. Hilfsstelle für ehem. Rasseverfolgte" zu Berlin seine Arbeit wieder auf; sie konnte manchem Opfer der Verfolgung beim Aufbau einer Existenz helfen. Bis jetzt konnten die Berliner Judenchristen diese Hilfsstelle im wesentlichen allein mit ihren Beiträgen erhalten. Wie wir aber nun als

Berliner hören, sind jetzt etwa 75 Prozent der Betreuten erwerbslos; es sind ja Menschen, die während der Verfolgungszeit viel verloren — und es sind andere, die erst vor wenigen Jahren in die Betriebe kamen und darum zuerst abgebaut werden. Gerade jetzt, wo die Christen jüdischer Abstammung in Berlin und der Sowjet-Zone dringend Hilfe bekommen sollten, müßte die Arbeit der Hilfsstelle eingeschränkt werden, wenn nicht rasch neue Helfer einspringen.

Wir rufen deshalb die Glieder der Bekennenden Gemeinden auf, die schon in der Verfolgungszeit das „Büro Grüber" auf betendem Herzen trugen.

Wir rufen dazu alle diejenigen auf, die versuchen möchten, ein wenig gut zu machen, nachdem wir durch Schweigen und mangelnde Hilfsbereitschaft schuldig geworden sind.

Wir rufen die Christen jüdischer Abstammung, die in der Verfolgung und später für die Arbeit der Hilfsstellen dankbar waren — und wir rufen die anderen, die das Fehlen einer solchen Stelle schmerzlich empfanden.

Bitte helft Probst Grüber helfen!

Die Evang. Hilfsstelle (Berlin-Zehlendorf, Waltraudstraße 4a) gibt gerne Auskunft, wie man ihr helfen kann; wir wissen, daß viele gerne helfen möchten, aber keine großen Spenden zu zeichnen in der Lage sind. Vielleicht könnten sie aber monatlich 50 Pfennige oder eine Mark auf das Postscheckkonto Berlin-West 28242 einzahlen.

Prälat Dr. Hartenstein, Stuttgart, Mitglied d. Rates d. Evang. Kirche
Präses Dr. Dr. Gustav Heinemann, Essen, Bundes-Innen-Minister a. D.
Kreisdekan Dr. Hermann Maas, Heidelberg
Dr. Robert Brunner, Basel, Missions-Direktor
Prof. Lic. Rengstorf, Münster, Vors. d. Ausschus. f. Dienst an Israel
Pfarrer Helmut Weber, Hamburg, Jerusalem-Kirche
Pfarrer A. Freudenberg, Heilsberg über Vilbel
D. von Harling, Eversen über Celle
Konrad Hoffmann, Hamburg, Vorstandsmitglied der Notgemeinschaft der durch die Nürnberger Gesetze Betroffenen.

Nachrichten.

Der Jüdische Nationalfonds — Keren Kajemeth — verfügt jetzt über 2,1 Millionen Dunam (1 Dunam = 919 qm). Im Jahre 1950 entstanden auf seinem Boden 113 neue Siedlungen. Er hat bisher in den nunmehr 25 Jahren seines Bestehens rund 250 000 Menschen angesiedelt. Was von seiner Seite für die Erschließung des Landes geschieht, läßt auch erkennen, daß im Rahmen seines Aufforstungsprogramms im Jahre 1949/50 über eine Million Bäume im Negev und etwa ebensoviele im „Jerusalemer Korridor" und in Galiläa gepflanzt worden sind.

•

Nach Nachrichten aus Israel wird in den nächsten vier Monaten mit 100 000 neuen Olim (Einwanderern) gerechnet. Von ihnen sollen allein 70 000 aus dem Irak, 16 000 aus Rumänien, 4 000 aus

Osteuropa kommen. Auch mit 4 000 persischen Einwanderern wird gerechnet. Dieses scheinen der Anfang starker Olimgruppen aus Persien zu sein.

•

Die Gemeindewahlen, die am 14. November 1950 in Israel stattfanden, brachten den allgemeinen Zionisten erhebliche Stimmengewinne, während die Regierungspartei (Mapai = Labour-Party) und die Religiöse Front Stimmen verloren. Die weitreichenden Forderungen der Orthodoxen haben seitdem zu einer Regierungskrise geführt, die den Rücktritt der Regierung zur Folge hatte. Demnächst finden Neuwahlen statt.

•

In Israel ist der Gebrauch der deutschen Sprache für öffentliche künstlerische Darbietungen verboten worden. Das Verbot erfolgte merkwürdigerweise aus Anlaß eines Konzerts, in dem Lieder von Heinrich Heine vorgetragen werden sollten. Es hat lebhafte Diskussionen ausgelöst und unterliegt nachhaltiger Kritik, vor allem aus den Kreisen der aus Mitteleuropa gekommenen Bürger Israels.

•

Zur Frage der christlichen Schulen in Israel erklärte im Dezember 1950 der Unterrichtsminister vor dem Parlament, diese hätten das Recht, ihre Tätigkeit ungehindert auszuüben. So wie christlichen Kindern auch andere als christliche Schulen offen stünden, so könnten alle Eltern in Israel je nach Wahl ihre Kinder in öffentliche oder in Privat- oder Missionsschulen schicken.

•

Eine christliche landwirtschaftliche Siedlung in Israel soll demnächst unter der Leitung des baptistischen Pfarrers R. L. Lindsey von amerikanischen und europäischen Baptisten errichtet werden. Sie soll eine Bibelschule mit hebräischer Lehrsprache enthalten.

•

Das öffentliche Bekenntnis des früheren Oberrabbiners von Bulgarien, Rabbi Daniel Zion in Jaffa, zu Jesus als dem Messias hat in jüdischen und christlichen Kreisen der ganzen Welt großes Aufsehen erregt. Der „christliche Rabbi von Jaffa" ist innerhalb weniger Wochen zu einer fast mythischen Persönlichkeit geworden, allerdings weniger in Israel als außerhalb des Landes. So brachte „Die Tat" (Zürich) in ihrer Nummer vom 3. März 1951 einen Artikel, in dem er bereits zum „Bischof der Christusgläubigen Juden" gemacht wurde. Nach den vorliegenden Nachrichten kam Rabbi Zion auf einer Pilgerreise um Ostern 1950 in einem ekstatischen Erlebnis unter dem Eindruck einer himmlischen Stimme, die ihm den Nazarener als Messias Israels offenbarte, zum Glauben. Zu den jüngsten Vorgängen in Israel, an denen er zusammen mit Abram Poljak beteiligt ist, siehe den Artikel „Judenchristentum heute" in diesem Heft, besonders S. 152 f. mit Anm. 11. Derartige Einzelbekehrungen sind in ihrer Bedeutung unter keinen Umständen zu überschätzen. Das hat sich erst vor wenigen Jahren an der Bekehrung des damaligen Oberrabbiners von Rom, Professor Zolli (früher: Zoller) gezeigt. Indes ist es doch bedeutsam und bleibt gewiß nicht ohne Wirkung, daß die Bekehrung Rabbi Zions sich im „Lande" ereignete.

Das Schwedische Theologische Institut in Jerusalem hat mit dem 12. Februar 1951 seine Arbeit aufgenommen. Direktor ist Dr. Henrik Ljungman aus Lund. Zur Zeit fungiert Hans Kosmala als Leiter.

•

Französische Archäologen haben in Tel el-Farah, nördlich von Nablus, eine alte Ortsanlage entdeckt, in der man Thirza, die Hauptstadt des Nordreiches bis Omri (1. Kön. 14—16), wiedergefunden zu haben meint (Lt. Allg. Wochenzeitung der Juden in Deutschland vom 1. Dezember 1950).

•

Durch eine Erfindung ist es möglich geworden, hebräische Konsonanten zusammen mit Vokalzeichen maschinell zu setzen. Für den hebräischen Buchdruck ist das von höchster Bedeutung.

•

Nach Jewish Chronicle vom 8. Dezember 1950 beträgt die Zahl der Juden in Jugoslavien heute noch etwa 7 000, von denen 1 300 in Belgrad, ebensoviele in Zagreb und etwa 1 000 in Serajewo wohnen. 1941 wurden in Jugoslavien rund 90 000 Juden gezählt, von denen etwa 15 000 die Verfolgung überstanden. Von diesen ist die Mehrzahl inzwischen ausgewandert.

•

In Moskau sollen z. Z. etwa 500 000 Juden leben. Von ihnen sollen die unter 50 Jahren so gut wie vollständig assimiliert sein. Das Jiddische Theater ist geschlossen. Fast alle jiddischen Zeitungen und Zeitschriften haben ihr Erscheinen eingestellt. Die führenden Männer des jiddischen Kulturlebens sind entweder beseitigt oder nach Sibirien deportiert. Alle Bestrebungen, die der Weckung und Vertiefung eines besonderen jüdischen Bewußtseins unter den russischen Juden dienen, unterliegen härtesten Gegenmaßnahmen.

•

Wie die Allgem. Wochenzeitung der Juden in Deutschland am 2. März 1951 meldete, hat nach der Auflösung des jüdisch-antifaschistischen Komitees in der Sowjetunion die letzte verbliebene Zeitschrift in jiddischer Sprache „Einigkeit" im Frühjahr 1950 ihr Erscheinen ebenfalls eingestellt.

•

Im November 1950 hat „Die Zeit", die einzige jiddische Tageszeitung in Großbritannien, ihr Erscheinen eingestellt, nach Mitteilung der Herausgeber wegen mangelnder Rentabilität. Wie es in Jew. Chron. vom 1. Februar 1950 heißt, besteht aber der Plan, eine neue Tageszeitung in jiddischer Sprache zu schaffen. Der Vorgang ist bezeichnend für die Bodenverluste, die das Jiddische nach der Vernichtung des Jiddisch sprechenden Ostjudentums noch fortgesetzt erleidet.

•

In Meridian (Mississippi) hat auf Wunsch der dortigen jüdischen Gemeinde die Witwe des bisherigen Rabbiners die Nachfolge ihres Mannes übernommen. Dadurch sind eingehende Diskussionen grundsätzlicher Art ausgelöst worden.

Dr. Mordechai Kaplan, der Führer der Aufbau-Bewegung und Vorsitzende der Gesellschaft für Fortschritt im Judentum, hat nach Allgem. Wochenzeitung der Juden in Deutschland vom 26. Januar 50 „Entschieden", daß Frauen zum Minjan und zur Thora zugelassen seien. Es ist indes nicht damit zu rechnen, daß sich dadurch in weiteren Kreisen an der herkömmlichen Praxis, Frauen bei der Feststellung der für einen Gottesdienst erforderlichen Zehnzahl nicht mitzurechnen und sie auch nicht zur Lesung aufzurufen, irgend etwas ändert.

•

Das Jewish Theological Seminary of Amerika in New York plant die Veröffentlichung aller wichtigen rabbinischen Werke in wissenschaftlich zuverlässigen Ausgaben. Man rechnet mit einer Arbeit von 10 Jahren und Kosten in Höhe von 250 000—300 000 Dollar. Die Leitung liegt in den Händen von Prof. Dr. Louis Finkelstein, der durch eine ausgezeichnete Ausgabe von Sifre zu Deuteronomium (Berlin 1939) sich auf dem Gebiete rabbinischer Textausgaben einen bedeutenden Namen gemacht hat und neuerdings mit einem zweibändigen Werk über die Pharisäer (Philadelphia 1946 ff.) hervorgetreten ist. Zunächst sollen die Mischna und die mit ihr gleichzeitigen Texte bearbeitet werden.

•

Die Arbeit an den 1932 von Gerhard Kittel und Karl Heinrich Rengstorf begonnenen „Rabbinischen Texten" wird nach Kittels Tode von dem Letzteren weitergeführt. Zuerst soll die Übersetzung des Midrasch Sifre zu Numeri von Karl Georg Kuhn abgeschlossen werden, von der nur noch eine Lieferung fehlt. Daneben ist die Arbeit an der Tosefta (Ausgabe eines kritischen Textes; Übersetzung und Kommentar) wiederaufgenommen worden. Schon für 1951 kann mit weiteren Lieferungen gerechnet werden. Interessenten, auch frühere Subskribenten, wenden sich zweckmäßig bald an den Verlag: W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, Urbanstraße 12—14. Auch die Weiterführung der „Gießener Mischna" ist in Angriff genommen. Nach dem Tode von Georg Beer und Samuel Krauß zeichnen nunmehr Karl Heinrich Rengstorf und Leonhard Rost als Herausgeber.

•

In Deutschland ist in den letzten Jahren mit Unterstützung der amerikanischen Dienststellen eine neue Ausgabe des Babylonischen Talmud gedruckt worden, die als vorzüglich bezeichnet wird. Sie ist nicht im Handel zu haben.

•

Die drei nordischen Israelmissionen haben begonnen, gemeinsam eine neue Schriftenreihe „Israel-Studier" herauszugeben. Als erstes Heft ist aus der Feder von Professor Dr. Ihlen (Oslo) eine Darstellung der jüdischen Geschichte seit 70 n. Chr. erschienen. Die Reihe wendet sich an weitere Kreise.

•

„News Sheet", das Organ des International Missionary Council's Commitee on the Christian Approach to the Jews, erscheint seit 1951 alle zwei Monate und in neuer Form. Schriftleiter ist Rev. Robert Smith, der eine Zeitlang für die Church of Scotland in

Prag gearbeitet hat und seit langem führend am jüdisch-christlichen Gespräch beteiligt ist.

•

Am 10. 11. 50 starb in Kelsall, Chester Dr. R. Travers Herford, bis 1914 unitarischer Geistlicher, im Alter von 90 Jahren. Er hat sich als Erforscher des rabbinischen Judentums einen Namen gemacht. Sein um seiner apologetischen Tendenz willen vielfach angefochtenes Buch „The Pharisees" ist auch ins Deutsche übersetzt worden.

•

Am 10. 1. 51 verstarb in Hamburg Diakonisse Albertine von Cölln, die Oberin der von Dr. Frank begründeten Diakonissenanstalt „Jerusalem". Mit ihr haben alle Zweige des Dienstes an Israel eine ihrer treuesten und verständnisvollsten Mitarbeiterinnen verloren. Ihr Andenken bleibt bei Christen und Juden im Segen, solange die schlimmen Zeiten der Verfolgung und der nachfolgenden Not noch im Gedächtnis haften.

•

Hans Joachim Schoeps, bisher a. o. Professor für Religions- und Geistesgeschichte an der Universität Erlangen, wurde zum ordentlichen Professor ernannt.

•

Propst D. Grüber übergab im Auftrage der Ev. Kirche in Berlin der Berliner Jüdischen Gemeinde 5000 DM zum Wiederaufbau ihrer Gotteshäuser. Die Spende wurde mit Dank angenommen.

Buchbesprechungen.

John Wilkinson: Was hat Gott mit den Juden vor? Herausgegeben und bearbeitet von *H. L. Ellison.* Ohne Angabe von Verlag und Jahr (1949). 161 S. Lw. DM 2,75. (Zu beziehen durch das Inst. Jud. Del. in Münster, Westf.) — Die Beantwortung der im Thema gestellten Frage erfolgt in diesem Buche, das zuerst 1889 unter dem Titel "Israel my Glory" erschien und von einer gewissen klassischen Bedeutung für eine bestimmte Schau der jüdischen Frage ist, auf breitester Basis in ausführlicher Zitierung und Auslegung namentlich prophetischer Stellen des A. T. Aber diese Breite der Basis wird auf Kosten ihrer Festigkeit gewonnen. Es ist offenbar nicht ernst damit gemacht, daß Jesus Christus, der Gekreuzigte und Auferstandene, die einzige Basis ist. Zwar ist natürlich Voraussetzung der Geltung des prophetischen Wortes die Überzeugung, daß in Ihm alle Gottesverheißungen Ja und Amen sind; aber es wird übersehen, daß, weil Jesus Christus der Gekreuzigte und Auferstandene ist, die von ihm gebrachte Erfüllung der alttestamentlichen Verheißungen zugleich ihre Kritik ist. Ebenso wenig kommt zur Geltung, daß Kreuz und Auferstehung eschatologische, d. h. letztgültige Ereignisse sind, daß also Einheit von Kirche und Welt (Millennium) nicht zu erwarten ist. Gerade aber die Erwartung des Milleniums ist der Gesichtspunkt, der hier für die Sicht der Juden-

frage, nicht nur in dem Kapitel über „Die Herrlichkeit des tausendjährigen Reiches" maßgebend ist. Im Grunde wird durch diese chiliastischen Gedankengänge den Juden das Evangelium vorenthalten, weil judaicis opinionibus (C. A. XVII), jüdischen Anschauungen, Raum gegeben wird. Kirche, Gnade, Heiliger Geist werden offenbar nur einem bestimmten Zeitalter zugehörig gedacht, das die im Alten Testament begonnene und von den Propheten geweissagte Heilsgeschichte unterbricht, um selbst durch deren Fortsetzung und noch ausstehende Vollendung abgelöst zu werden. Gleichwohl ist eine sorgsame Lektüre des Buches zu empfehlen. Denn es weist mit größter Entschiedenheit in die Richtung, in der allein eine verbindliche Antwort auf die Judenfrage zu finden ist: Es nötigt zur eindringenden Beschäftigung mit der Frage des christlichen Verständnisses der alttestamentlichen Prophetie, und es stellt der Kirche ebenso dringlich die Frage der Eschatologie, ohne die sie auf die Dauer ihren Botschafterdienst an Heiden und Juden auszurichten nicht imstande ist.

Mainz. Walter Holsten.

Bernhard Guttmann: Das Ende der Zeit. Stuttgart, H. K. F. Koehler. 1948. 269 S. Geb. DM 8,—. Man kann dies Buch des über 80jährigen Herausgebers der Wochenschrift „Die Gegenwart" nur mit tiefem Nachdenken aus der Hand legen; denn in ihm kommen alle Fragen, die irgendwie zwischen Judentum und Christentum liegen, zur Aussprache. Der Vf. verrät eine große Belesenheit. Er ist auch mit der ev. theologischen Literatur vertraut; nur hat ihn leider die theologische Arbeit der letzten Generation, die zur Offenbarung zurückfand, so gut wie gar nicht berührt. Das bedeutet für die Auseinandersetzung zwischen Christentum und Judentum, wie sie in seinem Buche vorliegt, eine Schranke, da ein echtes Gespräch zwischen beiden nur auf dem Boden der Offenbarung möglich ist. Er selbst schreibt von sich: „Ein Christ aus Israel, fühlte er sich zuerst als Europäer. Seine christlichen Freunde redeten aus Takt nicht mit ihm über das Judentum; und er redete mit seinen christlichen Freunden ebenfalls aus Takt nicht vom Christentum. Denn die gute europäische Lebensart beruhte auf dem Schweigen über das Wichtigste. Von den Christen aus Israel wußten gute Europäer nichts. Sie kannten bloß getaufte Juden. Es hätte ihnen nicht eingeleuchtet, daß sie, die Christen waren, just einen Juden für einen Christen halten sollten." Diese Sätze charakterisieren die geistige Lage der Zeit, in der der Vf. auf der Höhe des Lebens und des Schaffens stand. Für die Kirche ist sie die Zeit des Kulturprotestantismus. Aber gerade deshalb ist sein Buch so aufregend für den, der um die Bedeutung eines Gesprächs der Kirche mit Israel weiß. Er findet hier Perlen jüdischen Selbstverständnisses, gewichtige Hinweise zur Auseinandersetzung zwischen beiden Religionen, Wichtiges zum Verständnis des Judenchristentums und gehaltvolle Sätze zur Frage der Emanzipation und des Antisemitismus, zum Rabbinismus und zum Offenbarungsproblem. Dennoch, ja trotz der feinsinnigen Bemerkungen zur eschatologischen Frage, in der sogar von der Wiederkehr eines „messianischen Zeitalters" die Rede ist — wir vermissen eine letzte Klarheit in der Gedankenfüh-

rung, die auf Christus zielt. Gerade darum aber erweckt das Buch Eifer, in der Auseinandersetzung mit den Ausführungen des Vf. ernsthaft um diese Klarheit zu ringen. Deshalb wird auch, wer das Buch gelesen hat, immer wieder zu ihm greifen, um sich von ihm anregen und befruchten zu lassen.

Bethel. Gerhard Jasper.

J. H. Grolle: Gesprek met Israel. Boekencentrum N. V., 's-Gravenhage. 1949. 144 S.. Kart. f. 2,65. — Fünf Studien über die Predigt der Einheit, die Judenmission, das moderne Judentum und die Begriffe des Pleroma und der Eifersucht nach Röm. 11, mit zahlreichen exegetischen Begründungen und reichen Literaturverweisen. Dies Büchlein führt in eine Arbeit der Ref. Kirche der Niederlande (Herv. Kerk) ein, um die man sie aufrichtig beneiden darf. Im Jahre 1942, angesichts der schweren Schläge, die unter dem Zeichen des Hakenkreuzes die Glieder des Volkes Israel in den Niederlanden trafen, rief diese Kirche einen „Rat für Kirche und Israel" ins Leben, dessen Aufgabe das „Gespräch mit Israel" sein sollte. „Gespräch" — denn erstens (so legt der Verfasser dieser Schrift und Vorsitzende jenes Rates dar) ist es theologisch falsch und menschlich taktlos, in der Begegnung mit dem Gottesvolk Israel von Mission zu sprechen oder Mission im landläufigen Sinne zu betreiben; zweitens soll in diesem Gespräch ernsthaft lernend auf das gehört werden, was Israel uns, den Christen und Nichtchristen aus den Heiden zu geben hat — das Heil kommt von den Juden; drittens will deutlich werden, daß die Kirche zu Israel in einem völlig einzigartigen Verhältnis steht: „Die Juden sind die andere Hälfte der Gemeinde". Wer holländisch zu lesen versteht, sollte die Studien durcharbeiten; sie führen erheblich weiter als das meiste, das bei uns zu dieser Frage erscheint.

Wuppertal. B. G. Locher.

Friedrich Oppler: Judenfrage und Welt von heute. Livraria AGIR Editôria, Rio de Janeiro. 1948. 266 S. Auslieferung für Deutschland: Frau Ruth v. Born, Eltville/Rhein. Kart. DM 3,—. — Von einem deutschen Juristen verfaßt, der seiner Abstammung wegen vor dem Kriege nach Brasilien auswandern mußte und sein Buch zugleich auch in portugiesischer Sprache veröffentlicht hat, möchte dieses ein Beitrag zur Lösung der Judenfrage, wie sie sich nach dem letzten Kriege und der Vernichtung großer Teile des europäischen Judentums darstellt, liefern. Aus einer breiten Erkenntnis des Problems heraus und mit starker persönlicher Anteilnahme und doch wieder strenger Sachlichkeit untersucht der Vf. zunächst die Frage, ob man in dem üblichen Sinne von einem jüdischen Volk sprechen dürfe, bespricht dann die durch das Gegeneinander der Parolen des Zionismus und des Assimilationismus gegebenen Fragen und vertritt in einem Schlußkapitel, daß dies Gegeneinander der Sachlage nicht gerecht wird, daß vielmehr ein dritter Weg zur Lösung des Problems zu suchen ist. Diesen sieht er selbst in gleichzeitiger Nationalisierung des Judentums auf eigenem Boden und fortschreitender Assimilierung. Dabei betont er sehr nachdrücklich, daß die Verhältnisse von Staat zu Staat verschieden sind und daß eine wirkliche Lösung viel Behutsamkeit von beiden Seiten erfordert. Das außerordentlich anregende Buch

ist geeignet, die Diskussion stark zu befruchten und durch neue Gesichtspunkte zu bereichern. Es ist zwar vor der offiziellen Ausrufung des Staates Israel geschrieben, durch diese aber keineswegs veraltet, da es sie von vornherein einbezieht. Der Vf. ist auch der Vf. des im letzten Heft von „S. a. H." veröffentlichten Aufsatzes „Über den Begriff ‚Jüdisches Volk'". Wir wünschen seinem Buche gerade in Deutschland Verbreitung und Beachtung.

Münster (Westf.) K. H. Rengstorf.

Die Juden und wir Christen. Hsg. von Hans Kallenbach. Kirche und Welt, Heft 5. Frankfurt a. M., Otto Lembeck. 1950. 109 S. DM 1,50.—. — Bewußt als Arbeitsheft angelegt und deshalb in den Beiträgen nicht aufeinander abgestimmt, bietet diese Veröffentlichung der Ev. Akademie in Hessen und Nassau vielfache Belehrung und Anregung. Neben dem bekannten Rundfunkvortrag von Karl Barth (s. S. a. H. 1950, S. 126 ff.) kommt besondere Bedeutung den „Acht Thesen zur Judenfrage" von Hans Ehrenberg zu, die den Vortrag des Vf. auf der 2. Studientagung „Kirche und Judentum" 1950 in Kassel zusammenfassen. Erica Küppers bietet unter dem Thema „Widerstehet dem Antisemitismus!" eine umfangreiche „Arbeitshilfe zur Behandlung der Judenfrage in Gemeindeabenden, im Unterricht und in katechetischen Kursen", die auch gesondert zu haben ist. Gibt sie auch zu mancherlei kritischen Fragen Anlaß, so ist sie doch bei dem Mangel an praktischen Hilfsmitteln höchst erwünscht und sollte vor allem auch über Arbeitsgemeinschaften zwischen Pfarrern und Lehrern den Letzteren zugänglich gemacht werden, allerdings am besten im Zusammenhang mit gründlichen Besprechungen und möglichst auch Lehrgesprächen unter Leitung von Theologen nicht allein mit Sachkenntnis, sondern auch mit Liebe zu Israel als Gottes Volk.

Münster (Westf.) K. H. Rengstorf.

Rundbrief zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk — im Geiste der beiden Testamente. III. Folge, Nummer 10/11. Freiburg i. Br., Januar 1951.

Beiträge zur christlichen Betrachtung der Judenfrage. Hsg. von Gertrud *Luckner.* Freiburg i. Br., Verlag des Rundbriefs usw. 1951. 80 S. DM 2,50. —

Der „Rundbrief" sucht im Bereich der röm.-kath. Kirche in Deutschland denselben notwendigen Dienst zu tun wie S. a. H. unter den ev. Christen. Dabei fällt zweierlei auf, eine sehr viel stärkere praktische Abzweckung und eine weitreichende Zusammenarbeit mit dem „Deutschen Koordinierungsrat der Christen und Juden". Im einzelnen bringt auch das neue Doppelheft eine Fülle von sehr erwünschtem Material: Nachrichten, grundsätzliche Beiträge (z. T. aus ausländischen Veröffentlichungen übernommen), Literaturhinweise, Zeitschriftenschau. Besondere Beachtung findet die religiöse Problematik im Staate Israel. K. Thieme setzt sich ausführlich mit dem neuen Buch Martin Bubers „Zwei Glaubensweisen" (Zürich 1950) auseinander.

Die „Beiträge" sind eine Art Beiheft zum „Rundbrief" und vereinigen eine Anzahl Abhandlungen, die für diesen zu umfangreich sind. Von ihnen sind besonders zu nennen „Die Kirche und das Judentum in der Ge-

schichte" des Bonner Kirchenhistorikers Prof. W. Neuß und „Die rel. Güterwelt des Alten Gottesvolkes in der Liturgie und Verkündigung der Kirche" des Freiburger Prakt. Theologen Prof. L. Bopp. Wie weit allerdings mit Recht von einem „Fortleben alttestamentlicher Frömmigkeit" in der Kirche geredet werden darf, scheint mir genauerer Untersuchung zu bedürfen.

Münster (Westf.) K. H. Rengstorf.

Ich war ein Mensch wie Du! Schicksale verfolgter Menschen. Hsg. von der Schweiz. Zentralstelle für Flüchtlingshilfe, Zürich. o. J. — Diese von D. Paul Vogt, dem unvergeßlichen Schweizer Flüchtlingspfarrer, zusammengestellte Sammlung von Schicksalen verfolgter und gejagter Menschen aus den Jahren des Schreckens ist ein Mahnmal besonderer Art. Sie will nicht anklagen, aber jeden, der sie zur Hand nimmt, vor eine Frage und eine Forderung stellen: Einmal muß der Haß doch aufhören, und wir wollen den Anfang machen! Neben Juden kommen Angehörige vieler Völker Europas zu Wort oder in ihren schlimmen Schicksalen zur Darstellung. Allein im August 1942 hat die kleine Schweiz 13 000 Flüchtlinge aufgenommen. Vielleicht das Erschütterndste ist, daß demnach das Versagen auch mancher Schweizer Stellen ohne jeden entschuldigenden Kommentar festgestellt wird. Man kann nur mit Scham danebenstellen, wie bei uns Ungezählte von dem, was dies schmale Büchlein enthält, entweder nichts wissen wollen oder es zu bagatellisieren suchen.

Münster (Westf.) K. H. Rengstorf.

Im Tal des Todes. Zeichnungen von Leah Grundig, Einleitung und Text von Kurt Liebmann. Dresden, Sachsenverlag. 1947. 48. S. Kart. DM 3,—. — Leah Grundig ist eine deutsche Jüdin, die 1940 nach Tel-Aviv entkommen konnte, nachdem sie in Gestapo-Haft gewesen war. Dort sind ihre visionär-apokalyptischen Zeichnungen entstanden, von denen dies Heft eine Anzahl vereinigt. Das jüdische Schicksal während des Massenmordes unter Hitler hat auf diesen Blättern durch eine unmittelbar Beteiligte eine gültige Darstellung gefunden. Die Konfrontierung ist qualvoll. Aber sie ist heilsam. Und nur dazu — das Vorwort betont es ausdrücklich — will das aufwühlende Heft dienen.

Münster (Westf.). K. H. Rengstorf.

Hans Joachim Schoeps: Jüdisch-christliches Religionsgespräch in neunzehn Jahrhunderten. Die Geschichte einer theologischen Auseinandersetzung. 2. Auflage. Atharva-Verlag, Frankfurt a. M. 1949. 158 S. Kart. DM 5,80. —

Die erste Auflage dieses nützlichen Buches, die Ende 1936 erschien, habe ich im Theol. Literaturblatt 1938 ausführlich besprochen. Mit ihm hat sein Verfasser damals als erster eine zu Unrecht vernachlässigte Aufgabe der Forschung angegriffen. Darüber hinaus hat er die Kirche auf ein Problem hingewiesen, das sie zu ihrem Schaden so gut wie völlig aus dem Auge verloren hatte: ihr Verhältnis zur alttestamentlichen Offenbarung und dessen Legitimität im Angesicht des jüdischen Anspruchs. Hier liegt ein bleibendes Verdienst der Schoeps'schen Arbeit, und dies Verdienst vermag auch der in vielfacher

Hinsicht fragmentarische Charakter seiner Darstellung nicht einzuschränken. Bei der ganzen Lage konnte sie zur Zeit ihres ersten Erscheinens nicht in weitere Kreise wirken. Das rechtfertigt, wenn sie nun nach 12 Jahren in nur wenig veränderter Form vorgelegt wird. Neben stilistischen Verbesserungen in einzelnen Fällen und dem Verweis auf inzwischen erschienene Literatur ist nur ein Kapitel hinzugekommen über einen Religionsdisput zwischen dem Arminianer Philipp van Limborch in Amsterdam und dem aus marranischer Familie stammenden gelehrten Arzt Isaak Orobio de Castro im Jahre 1686. Man wird sagen dürfen, daß das Buch dadurch eine wertvolle Bereicherung erfahren hat. Im übrigen bedürfen Kirche und Theologie seines Pionierdienstes heute wohl noch dringender als 1936. Es ist in hohem Maße geeignet, das in Deutschland fast ganz zum Erliegen gekommene Gespräch zwischen Kirche und Judentum wieder zu beleben. Doch wird es seinen Dienst erst dann erfüllt haben, wenn es auch die theologische Forschung zur Beteiligung an dem von seinem Verfasser aufgezeigten Arbeitsgebiet bewegt hat. Daß ihm das in vielfacher Hinsicht gelinge, ist der lebhafte Wunsch, mit dem ich sein Wiedererscheinen freudig begrüße.

Münster (Westf.).

Karl Heinrich Rengstorf.

Franz Kafka, Das Schloß. Roman. S. Fischer Verlag. 1951 Frankfurt am Main. 499 S. Lw. DM 18,—.

Die neue deutsche Gesamtausgabe der Werke Franz Kafkas, die im Herbst mit dem Roman „Der Prozeß" begann, schreitet erfreulicherweise schnell fort. So besteht Aussicht, daß sie wirklich im Laufe des Jahres 1952 fertig wird. Der vorliegende 2. Band der Ausgabe bringt den zweiten der drei großen Romane bzw. Romanfragmente. Gegenüber der in Amerika erschienenen Ausgabe weist der Text selbst, wie schon bei dem früheren Bande, nur da und dort geringfügige Veränderungen auf, die auf seine Überprüfung an Hand des Manuskripts zurückgehen dürften. Dagegen bietet der Anhang neben einigen kleineren neuen Fragmenten, die nicht in den Text aufgenommen sind (S. 433 f.), die beträchtliche Erweiterung eines weiteren (S. 458 f.) und ein größeres neues Fragment (S. 437 f.) Ebenso ist gegenüb. der 3. (amerikanischen) Auflage das Fragment S. 422 ff. um drei weitere Stücke vermehrt. Für intensive Beschäftigung mit Kafka ist deshalb die Benutzung der Neuausgabe von „Das Schloß" unerläßlich. Wie der Verlag mitteilt, ist der die Tagebücher Kafkas bringende Band bereits im Druck. Man kann ihn nur mit höchster Spannung erwarten.

Münster (Westf.)

Karl Heinrich Rengstorf.

Bemerkungen des Herausgebers.

Mit dem vorliegenden Heft schließt der 73. Jahrgang unserer Zeitschrift. Leider war es nicht möglich, es noch 1950 herauszubringen. Dafür sollen die Hefte des neuen Jahrgangs in schnellerer Folge erscheinen. Das erste, ein Doppelheft, soll die Vorträge der 3. Studientagung „Kirche und Judentum" des Deutschen evangelischen Ausschusses für Dienst an Israel (Düsseldorf, 26. 2. — 2. 3. 1951) bringen und sich also vorwiegend mit deren Gegenstand „Der neue Staat Israel und die Christenheit" beschäftigen.

Mitteilung an die Bezieher.

Aus Anlaß des bevorstehenden Beginns eines neuen Jahrgangs wird um nachhaltige Werbung für „Saat auf Hoffnung" gebeten; der bisherige Bezieherkreis reicht bei weitem noch nicht aus, den Bestand der Zeitschrift zu sichern. Dabei fehlt es keineswegs an Interessenten. Sie zu erreichen und zu gewinnen, ist eine Aufgabe, die nur in Zusammenarbeit von Herausgebern, Verlag und Lesern geleistet werden kann. Jeder Leser setze es sich deshalb zum Ziele, für den neuen Jahrgang mindestens einen neuen Bezieher zu gewinnen. Alle Hefte des 73. Jahrgangs sind noch vorhanden und können gegen DM 6,— an neueintretende Bezieher geliefert werden. Bestellungen werden an den Verlag oder an den Schriftleiter erbeten.

Das Inhaltsverzeichnis für den 73. Jahrgang liegt diesem Hefte bei.

Bekanntgabe gemäß § 5 des Hessischen Pressegesetzes:
Wilhelm Schmitz Verlag Gießen, Inh. W. Schmitz.

von Münchowsche Universitäts-Druckerei Wilhelm Schmitz in Gießen

GRETA ANDRÉN

Ein Brief Christi

Aus dem Schwedischen übersetzt von Joh. Jellinek und K. H. Rengstorf
128 Seiten Halbleinen DM 4,80

Ein erschütterndes Zeugnis für die Kraft des Glaubens, das jeden einzelnen angeht

Außerdem verweisen wir Sie auf vier weitere Schriften zum Thema „Dienst an Israel":

JOHN S. CONNING:
Besinnen sich die Juden auf Jesus?
16 Seiten, 45 Pfennig

DR. CONRAD HOFFMANN:
. . . und die Juden?
Auszugsweise übersetzt aus „What now for the Jews?" 16 Seiten, 45 Pfennig

JOHN WILKINSON (Gründer der Mildmay-Judenmission):
Was hat Gott mit den Juden vor?
162 Seiten, Leinwand, DM 2,50

PROF. KARL HEINRICH RENGSTORF:
Die eine Kirche aus Juden und Heiden
16 Seiten, 45 Pfenning

QUELL-VERLAG STUTTGART